HARALD HØFFDING

KORT OVERSIGT OVER DEN NYERE FILOSOFIS HISTORIE

FJERDE, PAANY OMARBEJDEDE UDGAVE

KJØBENHAVN OG KRISTIANIA GYLDENDALSKE BOGHANDEL NORDISK FORLAG FORLAGETS BOGTRYKKERI 1910

Förord till den elektroniska utgåvan

Kort Oversigt over den nyere Filosofis Historie av den danske filosofen Harald Høffding utkom i sin första upplaga 1898 (91 sidor), andra 1901, tredje 1906, fjärde 1910 (95 sidor), femte 1913 (96 sidor), sjätte 1917, sjunde 1919, åttonde 1922, nionde 1925, och trettonde upplagan 1946 (96 sidor). Denna bok ska inte förväxlas med det mer omfattande verket *Den nyere Filosofis Historie* av samme författare. Ett exemplar av fjärde upplagan digitaliserades i oktober 2010 av norska Nasjonalbiblioteket, varifrån de scannade bilderna och OCR-texten i mars 2017 kopierades till Projekt Runeberg för att kunna korrekturläsas.

FORTALE TIL FJERDE UDGAVE

I denne nye Udgave har jeg helt omarbejdet den lille Bog efter de Erfaringer, jeg har gjort ved i en Række af Aar at benytte den ved det propædentiske Kursus. Jeg har udeladt Meget, som der sjelden blev Brug for ved dette Kursus, men har til Gengæld optaget biografiske Oplysninger, og jeg har desuden søgt at gøre Fremstillingen mere afrundet og forstaaelig. Dette gælder ikke mindst det sidste Afsnit, som skulde give en Forestilling om Filosofiens nuværende Arbejde. — Jeg bringer min bedste Tak til Hr. Dr. Anton Thomsen for en Række værdifulde Bemærkninger, der ere komne denne nye Udgave tilgode.

Den 28. Marts 1910.

Harald Høffding. 1 1 I * r 4 i INDLEDNING. Filosofiens Historie fremstiller de Forsøg, Tænkere have gjort paa at drøfte Erkendelsens og Tilværelsens sidste Pro blemer. I den nyere Filosofi, d. v. s. de sidste halvfjerde Aar hundreders Filosofi, ere især fire Hovedproblemer blevne be handlede, saaledes som den følgende Fremstilling vil vise. 1. Det psykologiske Problem opstaar ved Spørgsmaalet om Sjælelivets Hovedegenskaber. Er Sjælen er særegen Substans, ellers bestaar dens Væsen i en ejendommelig Virken? Er den sammensat af mangfoldige selvstændige Elementer, eller har den Karakteren af Enhed og Helhed? Hvilken af Sjælelivets forskellige Sider eller Beskaffenheder er den fundamentale? Hvilke Love forbinde de forskellige sjælelige Elementer med hverandre indbyrdes? Medens den psykologiske Betragtning har det faktisk givne Sjæleliv til Genstand, gives der to Problemer, som ere be tingede ved Modsætningen mellem det faktiske og det gyldige eller værdifulde Sjæleliv, — mellem Sjælelivets virkelige Be skaffenhed og de ideale Fordringer, der kunne stilles til det: Erkendelsesproblemet og Vurderingsproblemet. Ved disse to Problemer drejer det sig om Paavisning og Anvendelse af bestemte Maalestokke for Gyldighed eller Værdi. 2. Erkendelsesproblemet (det logiske Problem) opstaar, naar der spørges om Betingelserne og Grænserne for vor Høffding: Kort Oversigt. 4. Udg. 1 Filosofiske Problemer.2 Indledning: Erkendelses Gyldighed. Erkendelse er menneskelig Aandsvirk

somhed, et Arbejde, vi foretage med vore aandelige Kræfter og efter Lovene for disse Kræfters Virksomhed; hvorvidt ere vi da berettigede til at tillægge dens Resultater Gyldighed ud over vor egen Aand? Hvori bestaar Erkendelsens Sandhed? — Den formelle Logik viser, hvorledes vi maa tænke for at være i Overensstemmelse med os selv, være konsekvente. Men det egentlige Erkendelsesproblem opstaar først, naar vi spørge, hvilken Betydning den Orden og Sammenhæng, vi tilveje bringe mellem vore Tanker, har for de Emner, vi ikke selv frembringe, - - for Tilværelsen, der er mere omfattende end vor Tænken. Erkendelsesteorien (Logik i videre Betydning) bliver derfor ikke staaende ved den formelle Konsekvens eller Systematik, men opkaster Spørgsmaalet om selve denne Kon sekvens' reale Betydning. 3. Et analogt Spørgsmaal opkaster Vurderingsproblemet (det etisk-religiøse Problem) med Hensyn til vore Følelses- og Villiesytringer. Vi bedømme eller vurdere menneskelige Hand linger (vore egne og andres) og menneskelige Samfundsfor hold og kalde dem fuldkomne eller ufuldkomne, gode eller onde, ædle eller lave. Hvilken Maalestok have vi for saadan Vurdering? Er det muligt at begrunde en fast og almengyldig Maalestok og at gennemføre den med Konsekvens? Det er Etikens Opgave at drøfte disse Spørgsmaal. Men vi vurdere ogsaa Tilværelsen idethele efter det Forhold, i hvilket den viser sig at staa til vor etiske Maalestok, til vore Idealer, vore højeste Værdier. Viser Tingenes Gang i Naturen og i Histo rien sig gunstig eller ugunstig, fremmende eller hæmmende for vore etiske Idealer? Paa Besvarelsen af dette Spørgsmaal beror den religiøse Opfattelse- (i Ordets videste Betydning). Det er Religionsfilosofiens Opgave at drøfte de etiske Idea lers Forhold til Erfaringen, ligesom det er Erkendelsesteoriens Opgave at undersøge vore logiske Idealers Forhold til Erfa ringen. 4. Endeligt kan der spørges om Beskaffenheden af den Til værelse, af hvilken det tænkende, følende og villende Væsen kun er et enkelt Led. Derved stilles Tilværelsesproblemet (detFilosofiske Problemer. 3 kosmologiske eller metafysiske Problem). Det gælder her Mu ligheden af en videnskabelig Verdensanskuelse. Formåa vi at sammenfatte alle Erfaringer til en Helhed, og hvilken Gyl dighed kan et Forsøg i denne Retning have? Ethvert saadant Forsøg vil faa sit Særpræg ved det Erfaringsomraade eller den Side af Erfaringen, det særligt betoner, og i hvis Lys det ser de andre Omraader eller Sider. Man kan saaledes betragte det Aandelige som det Væsentlige, som Urfænomenet, og kommer da til en idealistisk Verdensanskuelse, eller gøre det i Rummet Bevægelige til Urfænomen, og kommer da til en materialistisk Verdensanskuelse. Man kan betone Enheden og og Sammenhængen i Verden, og kommer da til en monistisk Verdensanskuelse, eller Mangfoldigheden og Forskelligheden, og kommer da til en pluralistisk Verdensanskuelse. Indenfor enhver af disse Anskuelser kan der igen spørges, om Tilvæ relsen er i Udvikling, eller om den i sin inderste Grund er uforanderlig, og om der virkeliggøres Værdier i Tilværelsen, eller om dennes Væsen er udtømt i et System af Aarsager og Virkninger. Dette sidste Spørgsmaal fører til at forbinde Til værelsesproblemet og Vurderingsproblemet. Medens Historien viser, at der har været en Tendens til, formedelst sangvinsk Tillid til Tankens Magt, at gaa umiddel bart til Tilværelsesproblemet, fremtræder der senere en afgjort Bestræbelse for at behandle Psykologi, Erkendelsesteori og Etik uafhængigt af Metafysiken" eller den systematiske Be handling af Tilværelsesproblemet. Men Interessen for Filosofi kan udspringe af fire forskellige Motiver, svarende til de fire Hovedproblemer, og det ene Problem fører naturligt over til det andet, forsaavidt der er en Analogi imellem dem. Et og samme Grundproblem drager sig gennem dem alle: Forholdet mellem Enhed og Mangfoldighed, Kontinuitet og Diskontinuitet kommer under forskellige Former frem, hvad enten vi under søge Personligheden, Videnskaben, Livsførelsen eller Verdens anskuelsen. De aandelige Kampe paa disse forskellige Om raader frembyde analoge Træk: det gælder Muligheden af at sammenfatte til en Enhed, hvad der foreløbigt fremtræder som en Mangfoldighed, der gør større eller mindre Modstand mod i*4 Indledning. at opgive den sporadiske Karakter. Alle Hovedproblemer be ståa i Opgaver for den psykiske Energi. Hvis en afsluttende Løsning af dem er uopnaaelig, betyder det kun, at hvor langt vi end naa i vor Forsken, danner der sig stadig nye Hori zonter for os, med nye Maal og nye Opgaver*). *) Smlg. Afhandlingen Filosofien og Livet i mine Mindre Arbejder". Anden Række. I DEN NYERE FILOSOFIS TILBLIVEN. 1. Opdagelsen af det naturlige Menneske. a. Burckardt har i sit Værk Die Kultur der Renaissance in Italien karakteriseret den italienske Renaissance som en Opdagelse af Mennesket. De historiske Forhold førte til Fri gørelse af Individerne. Mennesket blev ikke mere blot bedømt efter sit Forhold til Kirken eller til sin Stand (Korporation), men blev selvstændig Genstand for Interesse og Undersøgelse. Herved medvirkede Opdagelsen af den antike

Kunst og Lite ratur. Man lærte, at der ogsaa udenfor Kirken gaves et ejen dommeligt Menneskeliv med egne Love og egne Formaal. Synskredsen blev udvidet, og en sammenlignende Betragtning blev mulig. I Italien selv kan Niccolo da Machiavelli (1469— 1527) betragtes som karakteristisk Repræsentant for disse Bestræ belser. Han tilhørte en gammel florentinsk Familie og traadte i sin Fædrenestads Tjeneste som Diplomat, hvorved han fik god Lejlighed til at iagttage Mennesker og Begivenheder. Efter Republikens Fald (1512) traadte han i Forbindelse med Me diceerne, men vakte derved sine Medborgeres Uvillie, og da den republikanske Forfatning blev indført igen, tog man ikke imod hans Tjeneste. Han døde i Mismod 1527. — Det var den politiske Interesse, der gjorde ham til Tænker. Italiens ulykkelige Forhold vakte Ønsket hos ham om at se Oldtidens Kraft og Tænkemaade vakt igen. Hvorfor skulde man kun efterligne den antike Kunst og ikke de antike Bedrifter? Men6 I. Den nyere Filosofis Tilbliven. store Bedrifter ere kun mulige, naar man hensynsløst søger at naa det Maal, man har sat sig! - - Det kan hos Machiavelli undertiden se ud, somom det er ligegyldigt, hvilket Maal man sætter sig, naar man kun forfølger det med hensynsløs Energi. Men der var dog ét Maal, der stedse stod i Baggrun den for hans Tænken: Italiens Enhed og Storhed. I dette Maals Tjeneste vare alle Midler ham hellige. I sin berømte Bog II Principe (1513) har han udtalt sig i denne Retning. Naar han nu ikke fandt nogen Sans for det Store eller nogen ret Energi hos sin Tids Italienere, udledte han det af, at Kir ken og Kristendommen havde svækket Lidenskaberne. I sine Discorsi (Afhandlinger over Livius' første ti Bøger) sammen ligner han Oldtidens og den nyere Tids Tænkemaade, og Sammenligningen falder ikke ud til Fordel for denne sidste. Man vurderer ikke Ære, Aandskraft og legemlig Styrke til strækkeligt. I sin Beundring for disse Egenskaber er Machia velli en ægte Søn af Renaissancen. I Frankrig fremtræder Renaissancens Aand hos Michel de Montaigne (1533—1592), en Adelsmand, der levede et rigt literært Liv paa sit Slot i Nærheden af Bordeaux, fjernt fra Tidens politiske og religiøse Kampe. Hans Interesse var Stu diet af Menneskelivet, som han kendte det fra Rejser, Bøger og Selviagttagelse. Hans Essais (1580—1588) begynder med den Udtalelse: Je suis moy mesme le sujet de mon livre. Vor store Moder Naturen aabenbarer sig i Enhver paa ejen dommelig Maade. Jo mere vi undersøge, des flere Forskellig heder opdage vi, uden at vi formåa at bringe dem under al mindelige Love. Derfor taler Montaigne mod al Overtro paa Fornuften (Rationalisme) saavel som mod Dogmetro. Vi kende kun Tingene saaledes, som vore Sanser vise os dem, og i alle Forestillinger om Gud iklæde vi ham menneskelige Egenskaber, ligesom Dyrene, hvis de kunde tænke, vilde forestille sig deres Guder i Dyreskikkelse. I rent teoretisk Form fremtræder Interessen for det Men neskelige hos den lærde Spanier Luis Vives (f. i Valencia 1492, d. i Briigge 1540), der ved sin Bog De anima et vita (1538) er Forgænger for den nyere Erfaringspsykologi. Han1. Opdagelsen af det naturlige Menneske. 7 fordrer, at Erfaringen skal være Grundlag for al Erkendelse, og i Kraft af dette Princip udtaler han, at vor Hovedinteresse ikke er at vide, kvad Sjælen er, men hvorledes den virker. Hans Metode er beskrivende, ikke analyserende og forkla rende; men hans Skildring af de enkelte sjælelige Fænomener, især af Sindsbevægelserne, har endnu Interesse. Sjælen og Livskraften ere for ham Et, og han søger overalt at forbinde Fysiologi og Psykologi. b. Indenfor Protestantismen virkede Melanchton (1495 — 1560) for Filosofien gennem en Række af Læreboger. Men den største Betydning fik Kalvinismen, indenfor hvilken Kam pen for religiøs Frihed hidførte Bestræbelser for en frisindet Rets- og Statslære. Saaledes udviklede Borgermesteren i Emden Johannes Althaus (Althusius) (1557—1638) Folkesuveræni tetens Ide i sin Bog Politica methodice digesta (1603). Men mest berømt er paa dette Omraade Hollænderen Hugo de Groot (Grotius) (1583 — 1645). Tidligt vakte han Opmærk somhed ved sin juridiske og teologiske Lærdom. Som Politi ker hørte han til Oldenbarnewelts aristokratiske og liberal teologiske Parti. Efter Oldenbarnewelts Død blev han fengslet, men undkom ved sin Hustrus List og levede derefter i Paris, tilsidst som svensk Gesandt. I sit Værk De jure belli et pacis (1625) gaar han ud fra, at der er Krig i Verden — 1) mel lem Stater, 2) mellem en Enkelt og Staten, 3) mellem Enkelte indbyrdes, og 4) mellem Staten og en Enkelt. 1) Menneske rettigheder og Humanitetspligter ophæves ikke i Krigen, der skal føres paa menneskelig Maade og for Fredens Skyld. Ved dette Princip er Grotius bleven Grundlægger af den moderne Folkeret. 2) Den Enkeltes Kamp mod Staten er Oprør, som Grotius forkaster (medens Althaus hævdede, at det kunde være berettiget). 3) Krigen mellem Enkelte bør begrænses til Nødværge. 4) Statens Krig mod den Enkelte fremtræder som Straf. Denne er kun berettiget, naar den Lidelse, der paaføres Lovovértræderen, opvejes ved et større Gode for ham selv og for Samfundet. -- I alle disse Forhold

gælder Retten uaf hængigt af teologiske Grunde, udspringer af Principer, der ligge i Menneskets Natur (ex principiis homini internis), nemI. Den nyere Filosofis Tilbliven: 8 lig som Betingelse for det Samfundsliv, til hvilket Mennesket har en uvilkaarlig Trang. Den vigtigste Betingelse er her, at ethvert Løfte holdes; dertil have Menneskene forpligtet sig ved en udtrykkelig eller stiltiende Kontrakt, saasnart de gaa ind paa at leve i et Samfund. Omtrent samtidigt med, at Grotius gav Natur- og Folke retten et rent menneskeligt Grundlag, hævdede den engelske Diplomat Herbert af Cherbury (1582—1648) en naturlig, af Menneskets eget Væsen udspringende Religion (De veritate 1624). Han bekæmper saavel dem, der sætte en Kirketro over Fornufterkendelsen, som dem, der kun have Tillid til den undersøgende Fornuft, og dem, der ville udlede Alt af Sanserne. Der gives, hævder han, en umiddelbar, instinktiv Sans, som fører Menneskene til Anerkendelse af visse Sand heder (notitiæ communes), en Sans, der er en Virkning af det af Gud indplantede Selvopholdelsesinstinkt. Saadanne Sand heder ere f. Ex., at to Sætninger, der stride mod hinanden, ikke begge kunne være sande, — at der er en første Aarsag til Alt, — at vi skulle gøre mod Andre, hvad man vil, at de skulle gøre mod os. Den naturlige Religion beror ogsaa paa et instinktivt Grundlag, en indre Aabenbaring i hver Menne skesjæl. Et Vidnesbyrd herom finder han i, at vi have Evner og føle en Trang, der ikke kunne fyldestgøres ved nogen endelig Genstand. Den naturlige Religions Indhold er Troen paa et højeste Væsen, der skal dyrkes ved Dyd og fromt Sindelag, og paa Løn og Straf efter Døden. Spørgsmaal, som gaa ud over dette, behøve ikke at besvares. Paa Erkendelseslærens Omraade søgte samtidigt en anden engelsk Adelsmand at lægge en ny Grund. Francis Bacon af Verulam (1561 — 1626) ventede et vældigt Opsving i Kul tur, naar Menneskene ved Hjælp af Naturvidenskaben, som Oldtid og Middelalder havde forsømt, gjorde sig til Herrer over Naturkræfterne. Videnskabens Formaal er Berigelse af Menneskelivet ved nye Opfindelser. Dog fremhæver Bacon ogsaa selve Glæden ved Betragtningen af Naturen (contem platio rerum): Synet af Lyset er herligere end Lysets mang foldige Nytte! — For at kunne udføre sine store videnskabe1. Opdagelsen af det naturlige Menneske. 9 lige Planer ansaa han sig for berettiget til at bruge alle Mid ler. Det gjaldt om Magt og Rigdom til de kostbare Under søgelser. Derfor styrtede han sig ind i det politiske Liv og naaede - - ved Eftergiven mod Elisabeths og Jakob den Før stes despotiske Luner - - til de højeste Stillinger. Som Lord kansler blev han anklaget af Parlamentet for Bestikkelse og anden Ulovlighed og afsat. Sine sidste Aar tilbragte han i Stilhed med sine Arbejder. Bacon kalder sig selv en Herold, der forkynder en ny Æra, men ikke selv kæmper med. Han fordrer, at man skal opgive ufrugtbare Spekulationer og anvende Erfaringsmetoden (Induktionen) paa alle Omraader, de aandelige saavel som de materielle. Mod den Induktion, man tidligere havde anvendt, indvender Bacon, at man kun har holdt sig til de positive Tilfælde, og fordrer, at man ogsaa skal undersøge de Tilfælde, i hvilke et Fænomen ikke indtræder. Fremdeles fordrer han en Undersøgelse af den Maade, paa hvilken et Fænomen varierer under forskellige Forhold, og han lægger Vægt paa, at man — for ikke at overvældes af sit Stof — skal prøve at opstille Hypoteser og se, om de bekræftes ved nye Er faringer. Dog naar han — fordi han undervurderer den kvan titative Metode - - ikke til den nye Naturvidenskabs sande Metode, som vi ville finde hos hans Samtidige Kepler og og Galilei. — Det er i sit Værk Novum Organum (1620), han beskriver den induktive Metode, efter at han først har under søgt Grundene til Videnskabernes Ufuldkommenhed. For ret at opfatte Naturen maa Mennesket gøre sig til en übeskreven Tavle; kun som Barn kan man komme ind i Naturens Rige. Men der gives naturlige og tilvante Illusioner (idola mentis), som hindre os deri. De kunne henføres til fire Arter. Den første Art er fælles for hele Slægten, fordi den ligger i den menneskelige Natur (idola tribus). Vi ere til— bøjelige til at opfatte Tingene i Lighed med os selv (ex analogia hominis) istedetfor efter deres Plads i Verdenssam menhængen (ex analogia universi), og vi ere tilbøjelige til at finde Orden, Simpelhed og Regelmæssighed i Naturen. Den anden Art Illusioner beror paa den Enkeltes Individualitet10 I. Den nyere Filosofis Tilbliven: (idola specus: Enhver ser ud paa Naturen fra sin egen Hule). Nogle fremhæve mest Lighederne, Andre mest Forskellene; Nogle fremhæve Helhederne, Andre Elementerne, hvoraf de beståa. Den tredie Art skyldes Sprogets Indflydelse paa Tænk ningen (idola fori). Ordene dannes efter det praktiske Livs Behov og angive ofte Forskelle eller Sammenstillinger, Viden skaben ikke kan godkende. Den fjerde Art (idola theatri) skyldes overleverede Teoriers Indflydelse. — Bacon under søger ikke, hvorledes det er muligt at aflægge disse Illusioner. Især ligger der i idola tribus et stort Problem, der i en senere Tid blev draget frem: vi maa stedse betragte Tilværelsen fra et menneskeligt Synspunkt (ex analogia hominis),

men hvor ledes kan vor Erkendelse saa have absolut Gyldighed? 2. Det nye Verdensbillede. I sin Naturopfattelse, ligesom i sin Opfattelse af Mennesket, havde Middelalderen, forsaavidt den ikke hentede sine Ideer fra Bibelen og den kristelige Tradition, bygget paa den græske Old tid. Sin Medicin lærte den hos Galenos, sin Astronomi hos Ptole maios, sin Filosofi hos Aristoteles. Dens Verdensbillede skyldtes Forbindelsen af den ptolemæiske og aristoteliske Lære med den bibelske Opfattelse. Jorden stod fast i Verdens Midtpunkt. Omkring den kredse, befæstede paa solide, men gennemsigtige Kuglefladder (Sfærer), Maanen, Solen, Planeterne og Fixstjer nerne (disse sidste alle paa en og samme Sfære). Jorden og Rummet fra Jorden til Maanen, den sublunariske Verden, er Foranderlighedens og Forgængelighedens Hjem; her ere de fire Elementer (Jord, Vand, Luft og Ild) i stadig Bevægelse, idet de søge deres «naturlige Steder", det Tunge nedad", det Lette opad". Ovenover Maanesfæren findes Æteren (det femte Element), et Stof, der ikke har noget naturligt Sted" og der for fortsætter sin Bevægelsee evigt og med absolut Regel mæssighed. Himmellegemernes Bevægelser ere ved denne Uforanderlighed et Billede af Guddommens Væsen. De be væge sig i Cirkler; Cirkelen er den fuldkomneste Figur, fordi den stedse vender tilbage i sig selv. Verden er begrænset ved2. Det nye Verdensbillede. 11 Fixstjernesfæren, der umiddelbart bevæges af Guddommen, medens de lavere Sfærer bevæges af underordnede Stjerne aander. — Dette Verdensbillede stemte ikke blot med, hvad Tidens Autoriteter, Bibelen og Aristoteles lærte, men ogsaa med, hvad Sanserne umiddelbart syntes at lære. Det kostede derfor en haard Kamp at fortrænge det. Og denne Kamp medførte en Omforming af hele Verdensanskuelsen. Grundlæggeren af det nye Verdensbillede, Nicolaus Co pernicus (Coppernick) blev født i Thorn (1473), studerede i Krakau og ved forskellige italienske Universiteter og levede som Domherre i Frauenburg, beskæftiget dels med Studier, dels med Administration. I Tidens store Kamp tog han ingen Del, skønt han synes at have havt en vis Sympati med den religiøse Bevægelse saavel som med Humanismen. Allerede 1506 begyndte han Udarbejdelsen af sin nye astronomiske Teori, men betænkte sig længe paa at udgive sit Værk (De revolutionibus orbium coelestium), og først paa sin Dødsseng (1543) fik han et trykt Exemplar i Hænde. — Her interessere os især de erkendelsesteoretiske Forudsætninger, paa hvilke hans Værk hviler. Naturen virker stedse paa den simpleste Maade. Herimod vilde det stride, om hele Verden bevægede sig om et saa lille Legeme som Jorden. Og dertil kom, at man for at forklare, at Planeterne ikke, som Fixstjernerne, bevægede sig stedse i samme Retning, men tilsyneladende frem og tilbage, havde maattet antage, at de ikke bevægede sig i simple Kredse, men i smaa Kredse, der (som Epicykler) bevægede sig paa de større Kredse. Et langt simplere Verdensbillede faar man, naar Solen tænkes som Verdens Midtpunkt, og Jorden og Pla neterne bevæge sig om den. Foruden Simpelhedens Princip spiller Tanken om Bevæ gelsens Relativitet en væsentlig Rolle hos Copernicus. En iagt tagen Bevægelse kan ikke blot forklares ved, at den iagttagne Genstand bevæger sig, men ogsaa ved, at det iagttagende Subjekt selv» bevæger sig. Antages det nu, at Jorden, ud fra hvilken Himmellegemernes Bevægelser iagttages, selv er i Bevægelse (om sin Axe og omkring Solen), ville lagttagelserne12 I. Den nyere Filosofis Tilbliven: kunne forklares ligesaa godt, men langt simplere, end efter det gamle System. Copernicus antog endnu Verden begrænset ved Fixstjerne sfæren, som han mente var Verdens übevægelige Grænse, og han troede paa solide Sfærer, i hvilke Stjernerne vare indfat tede. Men han havde dog foretaget en afgørende Ændring og indskærpet, at vi ikke kunne slutte sikkert fra vor Opfattelse af Tilværelsen til selve Tilværelsens Beskaffenhed. Længe blev Copernicus' Lære betragtet som et ørkesløst Tankeexperiment, og der hengik næsten et halvt Aarhundrede, inden den vandt Tilslutning hos selvstændige Forskere. Giordano Bruno staar her som den, der ikke blot drog videre gaaende Konsekvenser af den nye Lære, men lagde den til Grund for en hel Verdensanskuelse, i de store Træk den nyere Tids ejendommelige Grundopfattelse og dens første Forsøg paa en selvstændig Filosofi. Bruno er født i Nola i Syditalien (1548) og traadte som ganske ung ind i Dominikanerordenen. Da han gjorde sig skyldig i Kætterier, og da hans Trang til at røre sig frit gjorde Klostertvangen uudholdelig, flygtede han, aflagde Munkedragten og begyndte nu et uroligt Studie- og Vandreliv, der førte ham til Schweiz, Frankrig, England og Tyskland. Han optraadte som Lærer i Toulouse, Paris, Oxford og Wittenberg, men fandt ikke et blivende Sted, dels paa Grund af de gamle Skolers Modstand, dels paa Grund af hans egen rastløse og lidenskabelige Aand. Dog fandt han Tid til at affatte sine geniale Værker, af hvilke navnlig de i London 1584 udgivne italienske Dialoger (der nu foreligge i tyske Oversættelser) ere at fremhæve. Da han ansaa en Forsoning med den katolske Kirke for mulig, og da han havde større Uvillie mod den protestantiske

Kirke end mod den katolske, vendte han tilbage til Italien, hvor han vilde leve i Ro for sine Studier. Men han blev fengslet af Inkvisi tionen og efter et langt Fangenskab brændt i Rom i Aaret 1600. Bruno priser Copernicus for den høje og frie Aand, der havde hævet ham over Sansernes Vidnesbyrd, ved hvilket den store Mængde bliver hængende. Men han bestrider, at Verden2. Det nye Verdensbillede. 13 kan ende med Fixstjernesfæren, og støtter sig herved dels til erkendelsesteoretiske, dels til religionsfilosofiske Grunde. Kun tilsyneladende vidne Sanserne om et absolut Verdens centrum og et absolut Verdenshele. Hvergang vi skifte Stand punkt, faa vi et nyt Verdenscentrum og en ny Verdensgrænse, saa at hvert Sted i Verden snart kan betragtes som Midt punkt, snart som Grænsepunkt. Og det gaar med Tænkningen som med Sansningen: Tal kan føjes til Tal og Tanke til Tanke uden Grænse. Ethvert Sted er bestemt ved sit Forhold til andre Steder, som ethvert Tal ved Forholdet til andre Tal og enhver Tanke ved Forholdet til andre Tanker. Enhver Be vægelse tåger sig forskelligt ud efter Standpunktet, i Forhold til hvilket den opfattes. Da Tiden maales ved Bevægelsen, bliver Tidsbestemmelsen ogsaa stedse forholdsbestemt. Heller ikke Tyngde og Lethed ere nu absolute Egenskaber, men gælde i Forhold til de større Legemer, Elementerne høre til. Ogsaa den gamle Modsætning mellem Himmel og Jord maa bortfalde. Vi have ikke Ret til at antage, at Fixstjernerne hver for sig ere übevægede og alle i samme Afstand fra os; det kunde jo gaa os her, som naar fjerne Skibe synes os at være übevægelige og alle lige langt borte. Det er i hvert Tilfælde Noget, der maa nærmere undersøges. Og de faste Sfærer maa forkastes, fordi Tycho Brahe har paavist, at Kometerne ikke (som man før troede) ere Meteorer i Jordatmosfæren, men gaa tvers gennem Himmelrummet og altsaa forlængst maatte have knust Sfærerne. Stjernerne maa da ogsaa ligesaavel som Jorden kunne bevæge sig uden Støtte. Religionsfilosofisk gaar Bruno ud fra Guddommens Uende lighed. Virkningen maa være uendelig, naar Aarsagen er det. Den guddommelige Fylde kunde ikke komme til Udfoldelse i en begrænset Verden. Som det gaar med Modsætningen mellem Himmel og Jord, gaar det ifølge Bruno med alle Modsætninger, hvormed vi arbejde, fordi vi kun kunne tænke ved at stille det Ene over for det Andet. Hverken Modsætningen mellem Stof og Form, eller den mellem Mulighed og Virkelighed, eller den mellem Materie og Aand tør vi tillægge absolut Gyldighed. I det Væ14 I. Den nyere Filosofis Tilbliven: sen, der ligger til Grund for Alt, men for hvilket ingen po sitiv Tankebestemmelse kan findes, maa alle disse Modsæt ninger falde bort. Guddommen kan ikke have sit Sæde i Himlen", da jo Modsætningen mellem Himmel og Jord ikke gælder, men ethvert Punkt kan ses baade som Midtpunkt og som Grænsepunkt. Den virker i vort Inderste, i vor Stræben efter Selvhævdelse; den er Sjælen i vor Sjæl, som den er Sjælen i den hele Natur, og gennem Rummet bringer den alt Existerende i Vexelvirkning. Men den æres bedre ved Taus hed end ved Tale. Brunos. Etik staar i nøje Sammenhæng med hans Verdens anskuelse. Blandt Dyderne stiller han Sandhedskærlighed og Arbejdsiver i første Linie. Intet Maal kan være det sidste, men ethvert Maal føder ny Stræben. Hvor der er vakt en heroisk Begejstring (furore eroico), lader Mennesket sig ikke afskrække fra at stræbe efter et højt Maal, fordi der er Smerte og Fare forbundne dermed; de ere kun Onder for den sanse lige Betragtning. Jo højere Maalet er, des større Smerte er mulig. Men det heroiske Menneske glæder sig, naar den ædle Ild er optændt i det, selvom Maalet ikke skulde naas. 3. Den nye Videnskab. Kampen om det nye Verdensbilledes Gyldighed kunde kun føres til Ende, naar det kunde godtgøres som en nødvendig Følge af fysiske Naturlove. Dette skete ved Isaac Newtons Paavisning af Tyngden som Verdenslov (1687). Men Forud sætning herfor var igen en ny videnskabelig Metode; det er en saadan, den nyere Naturvidenskab skylder sin Tilblivelse. Istedetfor Spekulation og Konstruktion paa den ene Side og blot Opsamling af lagttagelser paa den anden Side traadte nu nøjagtig Maaling, kvantitativ Bestemmelse af Fænomenerne og, paa Grundlag deraf, streng Beregning og Slutten, hvis Resul tater igen kunde bekræftes ved nye maalelige Fænomener. Den moderne Naturvidenskab blev til ved en saadan Vexel virkning mellem Induktion og Deduktion, lagttagelse og mate matisk Beregning. Det er Kepler og Galilei, Indførelsen af3. Den nye Videnskab. 15 denne Metode skyldes, efterat allerede den berømte Kunstner Leonardo da Vinci (1452—1519), Renaissancens mest alsidige Geni, havde udtalt Tanker i samme Retning, som dog først langt senere bleve bekendte. Hos Johannes Kepler (1571—1630), den berømte Astro nom, foregik en interessant Udvikling fra en teologisk-poetisk Verdensanskuelse til en exakt naturvidenskabelig Opfattelse. Han gik først ud fra, at Universet som en Aabenbaring af Guddommen maatte være ordnet efter simple geometriske Forhold, som han endog mente at kunne konstruere paa For haand. Senere fastholdt han kun den almindelige Overbevis ning, at der

maatte gælde visse matematiske Love for Pla neternes Bevægelser, og paa Grundlag af Tycho Brahes lagttagelser fandt han disse Love (idet han bl. A. paaviste, at Marsbanen var en Ellipse). Og medens han tidligere havde forklaret Planeternes Bevægelse ved Antagelsen af særegne Planetsjæle, opstillede han senere (i sit Skrift om Marsbanen) det Princip, at de Aarsager, man antog, selv skulde kunne paavises i Erfaringen; en saadan Aarsag kaldte han vern causa. Planetsjælene vare ikke veræ causæ. — Foruden den teologiske Begrundelse af den kvantitative Metode har han ogsaa en psykologisk Begrundelse: den matematiske Erken delse er den klareste og sikreste, vi besidde, og bør derfor anvendes saa vidt som muligt. I kvalitativ Henseende kunne Fænomenerne stille sig forskelligt for forskellige Individer; men ved kvantitativ Bestemmelse hører Uenigheden op. — Endeligt viser Erfaringen, at alle materielle Fænomener have kvantitative, særligt geometriske Egenskaber: übi materia, ibi geometria. Den egentlige Grundlægger af den moderne Naturviden skab er dog Galileo Galilei (1564—1642) ved sin klare Bevidsthed om Vexelvirkningen mellem Induktion og Deduk tion, lagttagelse og Beregning. lagttagelsen kan ikke omfatte alle mulige Tilfælde; vi maa derfor holde os til visse ud valgte Fænomener, beskrive og maale dem saa nøje som mu ligt, paa Grundlag deraf ved Slutning og Beregning opstille en Hypotese og undersøge, om de Konsekvenser,, der kunneI. Den nyere Filosofis Tilbliven: 16 udledes af den, stemme med, hvad lagttagelsen viser. Baade ved Opstillingen og ved Prøvelsen af Hypotesen ere kvantita tive Bestemmelser nødvendige, og Galilei opstillede derfor det Princip: maal Alt hvad maaleligt er, og gør det maaleligt, som endnu ikke er det! Allerede Kepler havde lært, at et Legeme ikke af sig selv kan gaa over fra Hvile til Bevægelse. Galilei gaar et Skridt videre. Det syntes ham det Simpleste (og ligesom Copernicus, Bruno og Kepler betragtede han Simpelhedens Lov som en Verdenslov), at en Ting bliver i den Tilstand, i hvilken den er, naar ingen ydre Aarsager gribe ind. Et Legeme kan der for ikke af sig selv forandre sin Bevægelse. Kunde alle ydre Paavirkninger holdes borte, vilde Bevægelsen stadigt fortsæt tes med samme Hastighed. Ved Forsøg godtgjorde Galilei derpaa, at Kugler, der trilledes ad Pergamentrender, fortsatte deres Løb des længere, jo glattere Renderne vare, og jo glat tere og regelmæssigere de selv vare. Ogsaa Kredsbevægelsen, som han ansaa for simpel, vilde efter hans Mening stadigt fortsættes ved Fraværelse af ydre Hindringer, — ikke blot den retliniede Bevægelse. Disse fysiske Teorier udviklede Galilei i Discorsl delle nuove scienze (1638). Nogle Aar forud havde han i sin Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo (1632) sam menlignet det ptolemæiske og det kopernikanske Verdens system indbyrdes. Han mente at have afvejet Mulighederne for og imod uden at udtale sig afgørende; men hans egen Opfattelse var tydelig, ikke mindst ved den Ironi, hvormed Repræsentanten for den gamle Opfattelse blev behandlet. Dette medførte hans Livs Katastrofe. Allerede tidligere (efter Opda gelsen af Jupitermaanerne og af Solpletterne) havde han of fentligt udtalt sig til Gunst for det kopernikanske System. Og da i Aaret 1616 Inkvisitionen satte Copernicus' Bog paa Listen over forbudte Bøger, skal Galilei have lovet ikke at hylde eller udbrede den nye Lære. Inkvisitionen saa i hans Dialog et Brud paa dette Løfte og den halvfjerdsindstyveaarige Mand maatte, under Trusel om Pinebænken, afsværge den ugudelige Lære, at Jorden bevægede sig og ikke var Verdens Midtpunkt.2. Den nye Videnskab. 17 Indtil sin Død stod han under Inkvisitionens Opsigt, og hans senere Værker maatte trykkes hemmeligt i Udlandet. Galilei fremhæver stærkt, at Kopernikanismen indskærper, at vi ikke maa forvexle vor Opfattelse med selve Tilværelsen : Tænk Jorden borte, saa staar Solen ikke op og gaar ikke ned, og der gives hverken Horizont eller Meridian, hverken Dag eller Nat!" Denne Tanke udvider han til hele den san selige Naturopfattelse under Indflydelse af den Overbevisning, at vi kun faa sand Erkendelse ved at holde os til Tingenes kvantitative Egenskaber. Kun Størrelse, Figur og Bevægelse eller Hvile kunne vi tilskrive selve Tingene; de ere de første og reale Egenskaber. Derimod er det en sanselig Fordom at betragte Smag, Lugt, Farve, Varme o. s. v. som absolute Egen skaber ved Tingene. De ere Navne, som vi give Tingene, naar de fremkalde visse Fornemmelser hos os; de have deres Sæde i vort sanselige Legeme og bortfalde, naar dette falder bort. Denne Lære, i hvilken den mekaniske Naturvidenskabs Princip er udtalt, blev af stor Betydning for den følgende Tids erkendelsesteoretiske Undersøgelser. 11. SYSTEMDANNELSER. De nye Interesser, Synspunkter og Opdagelser, som Re naissancetiden havde bragt, maatte naturligt fremkalde en Be stræbelse for paa det saaledes givne Grundlag at udvikle en ny, i sig selv sammenhængende Verdensanskuelse. Der maatte røre sig en Trang til at drage de sidste Konsekvenser af de nye Anskuelser. Der rører sig til hver Tid, mere eller mindre udpræget, en Trang i den menneskelige Aand til at sammen fatte sin Viden i en

Helhedsanskuelse. Særligt stillede sig nu den Opgave at forene det nye Verdensbillede og den nye Hoffding : Kort Oversigt. 4. Udg. 2 2. Den nye Videnskab. 17 Indtil sin Død stod han under Inkvisitionens Opsigt, og hans senere Værker maatte trykkes hemmeligt i Udlandet. Galilei fremhæver stærkt, at Kopernikanismen indskærper, at vi ikke maa forvexle vor Opfattelse med selve Tilværelsen : Tænk Jorden borte, saa staar Solen ikke op og gaar ikke ned, og der gives hverken Horizont eller Meridian, hverken Dag eller Nat!" Denne Tanke udvider han til hele den san selige Naturopfattelse under Indflydelse af den Overbevisning, at vi kun faa sand Erkendelse ved at holde os til Tingenes kvantitative Egenskaber. Kun Størrelse, Figur og Bevægelse eller Hvile kunne vi tilskrive selve Tingene; de ere de første og reale Egenskaber. Derimod er det en sanselig Fordom at betragte Smag, Lugt, Farve, Varme o. s. v. som absolute Egen skaber ved Tingene. De ere Navne, som vi give Tingene, naar de fremkalde visse Fornemmelser hos os; de have deres Sæde i vort sanselige Legeme og bortfalde, naar dette falder bort. Denne Lære, i hvilken den mekaniske Naturvidenskabs Princip er udtalt, blev af stor Betydning for den følgende Tids erkendelsesteoretiske Undersøgelser. 11. SYSTEMDANNELSER. De nye Interesser, Synspunkter og Opdagelser, som Re naissancetiden havde bragt, maatte naturligt fremkalde en Be stræbelse for paa det saaledes givne Grundlag at udvikle en ny, i sig selv sammenhængende Verdensanskuelse. Der maatte røre sig en Trang til at drage de sidste Konsekvenser af de nye Anskuelser. Der rører sig til hver Tid, mere eller mindre udpræget, en Trang i den menneskelige Aand til at sammen fatte sin Viden i en Helhedsanskuelse. Særligt stillede sig nu den Opgave at forene det nye Verdensbillede og den nye Hoffding : Kort Oversigt. 4. Udg. 218 11. Systemdannelser: Videnskab med Aandslivets øvrige Indhold. Bruno havde alle rede arbejdet i denne Retning; men den nye mekaniske Na turopfattelse, ved hvilken mange Problemer stillede sig ander ledes end før, kunde ikke faa Indflydelse paa hans Problem stilling. a. Réné Descartes (1596— 1650) kan kaldes den nyere Filosofis egentlige Grundlægger, fordi han først metodisk op søger Erkendelsens Forudsætninger, og fordi han var den Første, hos hvem den mekaniske Naturforklaring fik en af gørende Indflydelse paa Problemstillingen. Han var Søn af en fransk Adelsmand, og hans økonomiske Uafhængighed gjorde ham det muligt at hellige sit Liv til Tænken og Forsken. I sin Discours de la méthode (1637) har han givet en inter essant filosofisk Selvbiografi. Han fik sin første Undervisning paa et Jesuiterkollegium. Skønt han havde Tidens bedste Pædagoger til Lærere, var han dog ikke tilfreds med Resul tatet af sin Skoletid. Han vidste Mangt og Meget, men Sam menhæng og klar Begrundelse manglede. Han kastede sig da ind i Verdenslivet og besluttede senere at lære det virkelige Liv at kende gennem Krigstjeneste og Rejser. Stedse blev han dog dragen tilbage til Filosofien. Da han i Aaret 1619 laa i Vinterkvarter i Bayern, havde han en Art videnskabelig Vækkelse. Den Vej, han skulde gaa som Forsker, stod plud seligt for ham: Vore Forestillingers forvirrende Mangfoldighed vil forsvinde, naar vi begynde med de simpleste og klareste Tanker og derpaa Skridt for Skridt gaa over til de sammen satte Spørgsmaal, stadigt ordnende vore Tanker saaledes, at de følgende kunne afledes af de foregaaende. Denne Ide ledede ham baade ved hans matematiske Arbejder (Grundlæggelsen af den analytiske Geometri) og ved Udarbejdelsen af hans filosofiske System. Efter nogle Studieaar i Paris drog han til Holland for at leve mere i Ro, og fordi der i Frankrig blev udstedt strenge Forbud mod Afvigelse fra den middelalderlige Filosofi. Men da de hollandske Teologer ikke mindre end de katolske betragtede hans Filosofi som farlig, modtog han ena. Réné Descartes. 19 Indbydelse fra Dronning Kristina og levede sine sidste Aar i Stockholm. For at finde de første Principer for Erkendelsen under søger Descartes (udførligst i Meditationes 1641), om der er Noget, som ikke kan drages i Tvivl. Om enhver Genstand, ethvert Indhold af vore Tanker kunne vi tvivle. Enhver lagt tagelse og enhver Antagelse kan være Illusion. Men selv den mest radikale Tvivl er en Tænken, en Bevidsthedsakt; falder al Tænken bort, saa falder ogsaa al Tvivl bort. Tvivler jeg, saa véd jeg dog, at jeg tvivler. Selve Tanken kan jeg altsaa ikke tvivle om, selvom jeg tvivler om alle dens Resultater. Ordet Tænken tåger Descartes i vid Betydning, om al Art af Bevidsthed, Følen og Villen. Det, at jeg tænker, viser, at jeg er til (som tænkende): je pense, done je suis (cogito, ergo sum)! Dette er dog ingen Slutning, men en umiddelbar Be vidsthed (om at være bevidst). - - Den Klarhed og Tydelig hed, hvormed jeg véd, at jeg tænker, er nu for Descartes en Maalestok: alle Sætninger, der ere ligesaa indlysende som denne, maa være gyldige. Og der er to vigtige Sætninger, der opfylde denne Fordring: den Sætning, at Alt har en Aarsag, og den, at der ikke kan indeholdes Mere i Virkningen end i Aarsagen. Af disse Sætninger udleder Descartes et Bevis for Guds Tilværelse: medens alle Forestillinger om

endelige Ting og Væsener kunne finde deres Forklaring i os eller udenfor os, er dette ikke muligt for Forestillingen om et uendeligt Væsen; den kan kun skyldes en uendelig Aarsag. Desuden yilde det være en Selvmodsigelse, om Guds Existens for kastedes: ti Begrebet om Gud er Begrebet om et fuldkom ment Væsen, og til Fuldkommenhed hører ogsaa Existens. Det følger altsaa af Guds Begreb, at han maa existere. Først nu, da Descartes (ganske vist ved Aarsagssætningens Hjælp) mener at have bevist Guds Tilværelse, er vor Erken delses Sandhed sikret for ham; ti et fuldkomment Væsen kan ikke bedrage. Ligesom Kepler giver han altsaa sin Lære et teologisk Grundlag. Dog er det Gudsbegreb, med hvilket han her opererer, ikke et rent religiøst Begreb. Det udtrykker Principet for den lovmæssige Sammenhæng i Naturen. Alt 2*20 11. Systemdannelser: hvad der skal anerkendes som sandt, maa finde sin Plads i denne Sammenhæng, der gør det muligt for os at skeine mel lem Drøm og Virkelighed. Ved Hjælp af Gudsbegrebet begrunder Descartes derpaa de første Principer for Naturvidenskaben. (Principia Philo sophiae. 1644). Kun tre Egenskaber have vi Ret til at tillægge de materielle Ting: Udstrækning, Delelighed og Bevægelighed. Og vi faa den klareste Erkendelse af Alt hvad der foregaar i den materielle Verden, naar vi holde os til disse tre Egen skaber; Sansekvaliteterne maa derimod skrives paa det op fattende Subjekts Regning. Herved udtaler Descartes den mekaniske Naturvidenskabs Grundtanke, som han synes at være naaet til uafhængigt af Galilei, men sandsynligvis under Indflydelse af Kepler. — Af Guds Uforanderlighed (der er en Del af hans Fuldkommenhed) følger nu, at et Legeme for bliver i sin Tilstand, naar en ydre Aarsag ikke paavirker den. Og ikke blot Inertisætningen begrundes saaledes teologisk. Af den guddommelige Uforanderlighed følger fremdeles Sæt ningen om Bevægelsens Bestaaen (en ufuldkommen Forløber for Sætningen om Energiens Bestaaen): den ved Skabelsen i Materien indlagte Sum af Bevægelse kan fordeles forskelligt til forskellige Tider, men ingen Bevægelse gaar tabt, og ingen helt ny Bevægelse opstaar. Ud fra disse Forudsætninger kræver Descartes Alt i Na turen forklaret paa mekanisk Maade. Selv har han kun fyl destgjort denne Fordring ved Hypoteser, der ikke altid have staaet deres Prøve. - - Som Verden idethele, saaledes er og saa Organismen en Maskine. En Bekræftelse paa denne Op fattelse fandt Descartes i Harvey's Opdagelse af Blodets Kredsløb, der viste, at Blodets Bevægelse skyldtes mekaniske Aarsager. Selv har han anvendt en mekanisk Forklaring paa Nervesystemet, idet han beskriver den uvilkaarlige Bevægelse, som nu kaldes Reflexbevægelse, og ved hvilken et Indtryk, uden at nogen Bevidsthed behøver at være tilstede, umiddel bart udløser Muskelvirksomheden. Bevidsthed antog han kun hos Mennesket, medens han betragtede Dyrene som blotte Maskiner.a. Réné Descartes. 21 Menneskets Sjæl staar i Vexelvirkning med Hjernen, sær ligt med en bestemt Del (Koglekirtlen, glandula pinealis), der efter hans Mening laa centralt i Hjernen, og der ikke, som andre Hjernedele, var dobbelt. Paa denne Kirtel støder Livsa anden" (den fine Luft, der efter Tidens fra Oldtiden stam mende Fysiologi strømmede gennem Nerverne), og Stødet forplanter sig derpaa til Sjælen, hvorved Sansefornemmelser opstaa. Naar Sjælen igen støder til »Kirtlen", frembringes der en Ændring i Livsaandens" Retning, der igen foraarsager en Muskelbevægelse, altsaa Udførelse af en Villiesakt. Descartes kommer ved denne klare og konsekvente Gennemførelse af den populære Forestilling om en Vexelvirkning mellem Sjæl og Legeme i Strid med sin egen Lære om Bevægelsens Be staaen: der forsvinder Bevægelse, naar Koglekirtlen støder til Sjælen, og der opstaar Bevægelse, naar Sjælen støder til Koglekirtlen. Selvom Sjælen kun ændrer Bevægelsens Retning, strider det mod Inertisætningen. Sjæl og Legeme ere for Descartes to forskellige Væsener (Substanser), fordi de frembyde forskellige Egenskaber, Tænk ning (Bevidsthed) og Udstrækning, der ikke kunne udledes af hinanden. Hvorledes to saa forskellige Væsener kunne paavirke hinanden, blev da ogsaa en Vanskelighed for Des cartes og hans Efterfølgere. — Kartesianismen var den første Form, i hvilken den nye Tids Tænken blev tilgængelig for større Kredse. Ved den strenge Fordring om mekanisk Naturforklaring betegnede han, trods sine ofte uheldige Hypoteser, et stort Fremskridt, og han vakte en levende Bevægelse paa Naturvidenskabens Om raade. Ved sin Spiritualisme (Antagelsen af Sjælen som et fra Legemet forskelligt Væsen) og ved sit Forsøg paa at forbinde Teologi og Videnskab kunde han — trods heftig Modstand — finde Indgang i religiøse Kredse. Ved sin store Klarhed kunde hans Lære let fremstilles populært, og han vandt stor Tilslut ning i Frankrig, Holland og Tyskland. b. Thomas Hobbes (1588—1679) har gjort det første selv stændige Forsøg paa at betragte den mekaniske Naturlære22 11. Systemdannelser: som den eneste Videnskab, — dens Synspunkter som de eneste, ud fra hvilke Tilværelsen kan og skal opfattes. Denne som Tænker og Polemiker

energiske, i sit Liv milde og frygt somme Mand var ligesom Descartes utilfreds med den mid delalderlige Skole, han havde gennemgaaet. Han beskæftigede sig en Tid mest med literære Studier. De urolige Forhold i England vakte hans Interesse for politiske og etiske Spørgs maal, og da han havde lært de nye naturvidenskabelige Syns maader at kende (især efterat han paa en Rejse i Italien var bleven en personlig Ven af Galilei) førtes han over til al mindelige filosofiske Studier. Han levede som Privatmand hos den adelige Familie Cavendish, først som Huslærer, derefter som Husven. Da Revolutionen brød ud, drog Hobbes til Frankrig, hvor han senere en Tid var Lærer for den landflygtige Karl 11. Da Cromwell havde skaffet Ro i Landet og givet Ytringsfri hed, vendte han tilbage. — Hobbes synes ad sin egen Vej at være kommen til den Overbevisning, at al Forandring er Bevægelse. Da han var tilstede ved en Diskussion om, hvad Fornemmelse er, kom han paa den Tanke, at naar Alt i Naturen var übevægeligt eller i ensformig Bevægelse, vilde der ikke opstaa nogen For nemmelse. En Bevægelsesforskel (diversitas motuum) er der for Betingelse for Fornemmelse. Stadigt at fornemme Et og det Samme og slet ikke at fornemme kommer ud paa Et. Paa denne Sætning grundede Hobbes sin Psykologi. Da han saa ogsaa tænkte over, hvad Forandring var, fandt han, at den kun bestod i Bevægelse, og deraf fulgte igen, at Sanse kvaliteterne (Farve, Klang o. s. v.) kun have rent subjektiv Gyl dighed. Han beraaber sig herved ogsaa paa Erfaringen, f. Ex. paa at der ved Slag paa Øjet opstaar Lys, skønt der faktisk intet ydre Lys er. Den nævnte Sætning, at al Forandring bestaar i Bevægelse, er for Hobbes Videnskabens Hovedprincip. Som saadant kan den ikke bevises, men den vil anerkendes, naar man blot af lægger alle Fordomme. Paa lignende Maade opstiller han en Række andre Grundsætninger: Aarsagssætningen, Inertisætb. Thomas Hobbes. 23 ningen, den Sætning, at Bevægelse kun kan opstaa af Bevæ gelse og ikke frembringe Andet end Bevægelse. Naar nu disse Grundsætninger skulle forklare Alt, saa maa Alt beståa i Be vægelse. I sin systematiske Fremstilling begynder Hobbes med Læren om Legemet (corpus) i Almindelighed, en Frem stilling af de geometriske, mekaniske og fysiske Bevægelses love, gaar derefter over til Læren om Mennesket (homo), d. v. s. om de Bevægelser, der foregaa i Mennesket, de fysio logiske og psykologiske Bevægelser, og ender med Læren om Borgeren (civis), d. v. s. om de Bevægelser i Menneskene, der betinge deres gensidige Forhold og deres Samfundsliv. — Den friskeste Fremstilling af sine psykologiske og sociale Teorier har han givet i et omtrent 1640 forfattet Skrift Elements of Law (ny Udgave ved Tønnies 1888). Senere udgav han dels de statsfilosofiske Skrifter De cive og Leviathan, dels en sy stematisk Fremstilling af Systemets to første Dele (De corpore og De homine) under Navn af Elementa Philosophiæ (1655). De første Grundsætninger maa ifølge Hobbes opstilles som vilkaarlige Definitioner. Men han er klar over, at Viden skaben ikke kan nøjes med Deduktioner ud fra saadanne Definitioner. Naar vi gaa over fra Geometri til Mekanik, derfra til Fysik og derfra igen til Psykologi og Samfundslære optage vi stadigt nye Forudsætninger og opstille Hypoteser, der gøre Anvendelsen af de almindelige Grundsætninger paa de specielle Omraader mulig. Men han tvivler ikke om, at Grundsætnin gerne kunne anvendes helt igennem. Naar Alt er Bevægelse, maa Alt være legemligt. En ulegemlig Ting er en Uting. Viden skaben kan kun undersøge endelige Ting, da kun saadanne kunne være i Bevægelse fra et Sted til et andet. Om Verden som afsluttet Hele kunne vi ingen Viden have. Alle Spørgs maal angaaende Verden som Helhed føre over til det Übe gribelige og kunne kun afgøres ved Tro, ikke ved Viden. Hverken om Verdens Opstaaen, Grænse eller Ende kan Viden skaben lære Noget. Den højeste Videnskab, Visdommens Før stegrøde (primitiæ sapientiæ) er forbeholdt Teologerne, lige som i Israel Høstens Førstegrøde var forbeholdt Præsterne. - Naar Alt er Bevægelse, maa Fornemmelsen, og Bevidst24 11. Systemdannelser: heden idethele, ogsaa være Bevægelse: «Fornemmelsen er ikke Andet end en Bevægelse i det fornemmende Legemes Smaadele"; w ßevidsthed (mens) er ikke Andet end en Be vægelse i nogle Dele af et organisk Legeme". Bevægelsen er det Virkelige; Bevidstheden er kun Bevægelsens Fremtræden (apparition) for os. Saaledes er Lystfølelse i Virkeligheden (really) kun en Bevægelse i Hjertet, Tænken kun en Bevæ gelse i Hovedet. Psykologien er altsaa en Del af den almin delige Bevægelseslære. Dog skeiner Hobbes jo udtrykkeligt selve Bevægelsen fra dens Fremtræden eller Apparition for os. Han udtaler endog, at af alle Fænomener er det allermærke ligste det, at Noget overhovedet kan blive Fænomen, altsaa træde frem for et Subjekt. Der maa altsaa dog gives Andet i Verden end Bevægelse. I sin specielle Psykologi fremhæver Hobbes den store Betydning, Sammenligning har, allerede for selve Sansningens Vedkommende, og han viser, hvorledes Forestillinger opstaa og forbindes efter Associationslove. Han har lagt Grunden til den engelske psykologiske

Skole. — Af særlig Interesse er hans Lære om Følelser og Lidenskaber. Lyst eller Ulyst op staa, naar en Forandring fremmer eller hæmmer vor Stræben efter Selvopholdelse. Et absolut Maal, der skulde kunne naas en Gang for alle, er utænkeligt; al Stræben og Følelse vilde da falde bort. Det højeste Gode maa beståa i uhindret Frem gang efter stedse højere Formaal. Ti Liv er jo Bevægelse! - De specielle Former for Stræben og Følelse udvikle sig af Magt- og Afmagtfølelsen. Forestillingen om Fremtiden spiller nemlig en stor Rolle: mener jeg nu at have Midler til frem tidig Tilfredsstillelse og til Overvindelse af Hindringer, opstaar Magtfølelsen, i modsat Tilfælde Afmagtfølelsen. Til de Midler, jeg regner paa, kan ogsaa høre Hjælp fra Venner eller fra Gud. Da min Stræben efter Selvopholdelsen let krydses af Andres Stræben, spiller Sammenligning med dem en stor Rolle. Livet er et Kapløb. Vi hovere, naar vi komme forud for Andre, føle Ydmygelse, naar vi blive tilbage, - - Haab, naar vi ere i Aande, Fortvivlelse, naar vi ere trætte, Vrede, naar vi møde en pludselig Hindring, Stolthed, naar Hindrinb. Thomas Hobbes. 25 ger overvindes; --vi le, naar vi se Andre falde, græde, naar vi selv falde; --vi føle Medlidenhed, naar vi se En, vi ønske vel, blive tilbage, Kærlighed, naar vi hjælpe Andre. Først med Døden ender Kapløbet. Under dette store Kapløb erfares det, at de forskellige Menneskers Selvopholdelsesbestræbelser ikke ere i gensidig Harmoni. Der opstaar Strid, og der kan stadigt frygtes Over greb. Naturtilstanden, d. v. s. Menneskelivets Tilstand som den vilde være uden Statsordning, er en Krig af Alle mod Alle (bellum omnium contra omnes). Her gælder kun de Enkeltes Trang og Magt, saavidt de kunne brede sig. Frygt, Had og uroligt Magtbegær raade. Men i rolige Øjeblikke (sedato anirno) ville Menneskene indse, at de kunne opnaa større Fordele ved Sammenslutning og Fællesskab end ved Strid. Derved opdage de den moralske Grundlov: Freden skal hævdes, og kan den ikke naas, skal Krigen føres i Fælles skab! Af denne Grundsætning kunne de enkelte Dyder og Pligter udledes, ti Ordholdenhed, Taknemmelighed, Tjenstvil lighed, Overbærenhed, Billighed og Selvbeherskelse ere nød vendige Egenskaber, hvis Freden skal raade og Samfundet beståa. Ligeledes følger af hin Grundsætning den Regel, at man ikke maa gøre mod Andre, hvad man ikke vil, at de skulle gøre mod os. Men til praktisk Gennemførelse og Hævdelse af disse Love og Regler er en stærk Statsmagr nødvendig, Naturtilstandens Frihed maa opgives. Dette sker ved en udtrykkelig eller stil tiende Kontrakt, ved hvilken alle de Enkelte paa en Gang give Afkald paa deres Frihed og forpligte sig til übetinget Lydighed mod en Autoritet (en Fyrste eller en Forsamling). Kun ved en saadan absolut Underkastelse kan Freden sikres. Fra nu af bliver Regeringens Villie Et med Folkets Villie. Hobbes er den absolute Suverænitets naturalistiske Teoretiker. Enhver Begrænsning (ved Stænder eller Kirke) og enhver Deling (mellem Fyrste og Parlament) vilde indeholde Spiren til Krig og kunne føre tilbage til Naturtilstanden. Ogsaa paa det moralske og religiøse Omraade skal Suverænens Villie være afgørende. Fremfor Alt skal Suverænen afgøre, hvorledes26 11. Systemdannelser: Gud skal dyrkes; ellers vilde det, der for den Ene er Til bedelse, være Gudsbespottelse for den Anden, og der vilde være en stadig Kilde til Strid og Opløsning. Af samme Grund maa de første Definitioner af Godt og Ondt fastslaas af Suve rænen. Hobbes underforstaar herved stadigt, at Suverænen udtrykker Folkets Villie til at holde Naturtilstanden nede og hævde Freden. Han er en Forløber for det attende Aarhun dredes oplyste Despotisme. Hvad han bekæmpede, var først og fremmest Klasseherredømmet og Kirkevælden, og idet han haaber paa Folkets fremskridende Oplysning (paulatim eruditur vulgus), venter han ogsaa, at en oplyst Suveræn engang vil hævde det oplyste Folks Villie. c. Baruch Spinoza (1632—1677) har i sin Ethica more geometrico demonstrata (1677) gjort det dybsindigste Forsøg paa at indarbejde den nye Naturopfattelses Grundtanker i en almindelig Verdensanskuelse. Dette Værk har trods sin ab strakte Form ikke en upersonlig og rent teoretisk Karakter. Hos Spinoza gaa Liv og Tænken i Et. Den klare Tænken var for ham Vejen til aandelig Frihed, til den højeste Form for personligt Liv. Det var hans Bestræbelse at se alle Til værelsens Sider og Former i indre Sammenhæng. Det Store i hans Tænken er den fulde Gennemførelse af forskellige Tankegange hver for sig, uden Afbrydelse og uden at gaa paa Akkord, og dernæst Paavisningen af, at enhver af de i sig sluttede Tankerækker kun betyder en Side af eller en Grundform for den uendelige Tilværelse. Saaledes forsøger han at paavise, at Enhed og Mangfoldighed, Aand og Materie, Evighed og Tid, Værdi og Virkelighed hver for sig paa sin Vis udtrykker den hele Tilværelse, saa at der er en indre Identitet imellem dem. Spinoza, der var født i Amsterdam i en jødisk, fra Spanien flygtet Købmandsfamilie, begyndte som jødisk Teolog, til hvem hans Trosfeller knyttede store Forhaabninger. Men han stillede sig mere og mere kritisk overfor de fedrene Trosforestillinger og blev tilsidst

højtideligt udstødt af Synagogen. Han levede nu en Tid paa Landet, derefter i Nærheden af Leyden og tilsidst ic. Baruch Spinoza. 27 Haag, beskæftiget med Studier og med Udarbejdelsen af sine Skrifter. Sit tarvelige Livsophold skaffede han sig ved at slibe optiske Glas. En Kreds af unge Venner stod i livlig Tanke samkvem med ham og studerede hans Etik" i Manuskript. Hans Liv er et ophøjet Exempel paa frejdig Resignation og inderlig Hengivelse til intellektuelt Arbejde. Den deduktive (geometriske") Metode, Spinoza anvender i sit Hovedværk, er ikke den, ved hvis Hjælp han er kom men til sin Lære. Af en ufuldendt Afhandling om Forstan dens Forbedring", saavel som af Antydninger i Hovedvær ket, ser man, hvorledes han har opfattet Erkendelsens Ud vikling. Denne begynder med spredt og tilfældig Erfaring (experientia vaga), i hvilken de forskellige Fænomener sam menstilles efter Regler, der uvilkaarligt frembyde sig og blot bero paa, at man ingen Undtagelser har fundet. Videnskaben (ratio) anstiller derimod en nøje Sammenligning af de givne Fænomener. Den gaar ud fra Erfaringen, men søger Noget, der ytrer sig saavel i Naturen idethele som i de enkelte Dele: almindelige Love, der gælde overalt. Som Exempler nævner Spinoza Bevægelsens Love paa det materielle Omraade og Forestillingsassociationens Love paa det aandelige Omraade. Kun i saadanne Love kan man finde en Afslutning for sine Tanker, hvorimod de enkelte Fænomeners Rækker stadigt kunne fortsættes, idet det, der i en Henseende er Aarsag, i en anden Henseende er Virkning, og omvendt. Et Absolut, i hvilket Tanken kan hvile, er kun at finde i Aarsagsrækkens Lov, ikke i dens formentlige Begyndelse eller Ende. Et saa dant Absolut kalder Spinoza Substans: det, som bestaar i sig selv og forstaas ved sig selv, idet dets Begreb ikke forudsætter noget andet Begreb. Spinozas Substans, Afslutningen for hans Tænken, er altsaa Principet for Tilværelsens Lovmæssighed. Den højeste Erkendelsesart er ikke selve Erkendelsen af Na turlovene. Over experientia vaga, der kun giver enkelte Til fælde, og ratio, der giver almindelige Love, staar for Spinoza den anskuende Viden (scientia intuitiva), ved hvilken det en kelte Fænomen umiddelbart fremstilles som ejendommeligt Led i den store Natursammenhæng, — det enkelte Væsen28 11. Systemdannelser: som Del af Substansen, der aabenbarer sig i denne Natur sammenhæng. Denne højere Anskuelse kan kun naas, naar man har gennemgaaet Erfaringens og Videnskabens Skole. Den synes snarere at være en kunstnerisk Skuen end en rent videnskabelig Opfattelse. Den giver et Billede af det Enkelte set i Lyset af det Hele. Baade ved den anden Er kendelsesmaade (ratio) og ved den tredie (scientia intuitiva) betragte vi Tingene fra Evighedens Synspunkt (sub specie æterni), d. v. s. ikke i deres Isolation og Tilfældighed, men som Led i en omfattende Ordning. Ligesom Descartes og Hobbes bygger Spinoza hele sin Filosofi paa Aarsagssætningen, hvis Gyldighed for ham lige som for dem er selvfølgelig. Ganske særlig Vægt lægger han paa, at Aarsag og Virkning ikke kunne være forskellige Ting: wNaar to Ting Intet have fælles med hinanden, kan den ene ikke være Aarsag til den anden; ti der vilde da ikke være Noget i Virkningen, som ogsaa var i Aarsagen, og Alt i Virk ningen vilde da være opstaaet af Intet." At to Ting forholde sig som Virkning og Aarsag, vil efter Spinoza sige, at den enes Begreb kan udledes af den andens. Han skeiner ikke mellem Grund og Aarsag. Forholdet mellem Aarsag og Virk ning er for ham det samme som mellem Præmisser og Kon klusion i en Slutning. At Aarsagen i Tiden, ikke blot i Tan ken gaar forud for Virkningen, lægger han ikke Vægt paa. Fra Evighedens Synspunkt" forsvinder Tiden. Aarsagen til en Ting kan enten ligge i den selv eller i noget Andet. Hvad der har. sin Aarsag i sig selv, er Substans (Grundvæsen). Det bestaar i sig selv og kan forstaas ved sig selv. Vi have allerede set, at Grundvæsenet for Spinoza aaben barer sig i Naturens indre Lovmæssighed. Det ligger til Grund for alle Tings Bestaaen og Virken. Der kan kun gives én Substans; ti gaves der flere, maatte de begrænse hverandre, og ingen af dem kunde da siges at beståa i sig selv og for staas ved sig selv. Dette Begreb, der for Spinoza danner Af slutningen af hans Tænken, er for ham identisk med Guds begrebet saavel som med Begrebet Natur. Men disse Begreber maa da opfattes paa en anden Maade end den sædvanlige.c. Baruch Spinoza. 29 Naturen betyder en indre Kraft, der rører sig i Alt, ikke den blotte Sum af alt Existerende. Og Gud kan ikke tænkes som et personligt Væsen, da psykologiske Egenskaber som For stand og Villie ikke kunne anvendes paa et absolut og uende ligt Væsen. Forstand forudsætter en fra den forskellig Gen stand, og Villie et Maal, hvorefter der stræbes; men saadanne Forskelle kunne ikke gælde for det absolute Væsen. — Ting, der ikke have deres Aarsag i sig selv, kalder Spinoza modi (Enkeltvæsener, Fænomener). Modi have deres Aarsag i Sub stansen, hvis Aabenbaringsformer de ere. De staa i ydre Aar sagsforhold til hverandre indbyrdes, men hele denne i Erfa ringen givne Række af Aarsager og Virkninger har sin Aarsag i Substansen, som er det indre Baand, den

sammenholdende Kraft i Fænomenernes Række. Alt hvad der existerer, modi saavel som Substansen, frem træder i vor Erfaring med to Attributer (Grundegenskaber eller Grundformer): Aand og Materie (eller, som Spinoza udtrykker sig, Tænken og Udstrækning). Da Substansen er et uendeligt og fuldkomment Væsen, maa den have uendeligt mange Attributer; men vi kende kun to af disse, da Erfarin gen ikke viser os flere. Ved Attribut forstaar Spinoza det, som Forstanden opfatter om Substansen som udgørende (kon stituerende) dens Væsen". Ethvert Attribut maa derfor forstaas ved sig selv ligesom Substansen, hvis Væsen det skal udtrykke. Man kan derfor ikke forklare et Attribut ved et andet, Aand ved Materie eller Materie ved Aand. Er man begyndt at be tragte Tilværelsen under Materiens Attribut, maa man vedblive dermed og ikke springe over til et andet Attribut. Tilværelsens Væsen (Substans og modi) lægger sig for Dagen i Materiens Form saavel som i Aandens Form, og den ene Form kan ikke udledes af den anden. Det følger allerede af den Maade, paa hviken Spinoza opfatter Aarsagssætningen : Aarsag og Virkning maa være ensartede, altsaa høre ind under samme Attribut. At udlede en materiel Forandring af Sjælens Indvir ken, er derfor ifølge Spinoza egentligt at indrømme, at man ikke forstaar det. — Ved denne Opfattelse har Spinoza grund lagt en ny Hypotese, der fører ud over Modsætningen mellem11. Systemdannelser: 30 Spiritualisme og Materialisme, Identitetshypotesen. Mod Des cartes indvender han, at fordi to Egenskaber ikke kunne ud ledes den ene af den anden, er det ikke berettiget at henføre dem til to forskellige Væsener (Substanser;; de kunne være irreduktible Egenskaber ved samme Væsen. Fra Hobbes ad skiller han sig ved den klare Indsigt, at det Aandelige ikke kan udledes af det Materielle, og at den naturvidenskabelige Opfattelse af Tilværelsen derfor ikke kan være udtømmende. — I Descartes, Hobbes og Spinoza have vi Hovedrepræsen tanter for de tre Hovedhypoteser om Forholdet mellem Aand og Materie. — Af Spinozas specielle Psykologi er især hans Fremstilling af Følelser og Drifter af blivende Betydning. Ligesom Hobbes, og under Paavirkning af ham, gaar han ud fra Selvopholdel sestrangen,, der i hans System viser sig i Sammenhæng med hele Verdensanskuelsen, idet det jo er den uendelige Sub stans, der virker i den enkelte modus, hvis Stræben efter Selvopholdelse altsaa er en Del af den guddommelige Virken. Naar denne Stræben tilfredsstilles, opstaar der Lyst; naar den hæmmes, opstaar der Ulyst. Dog sker dette kun ved Over gangen til Tilfredsstillelse eller Hæmning; en stadig og ufor andret Tilstand vilde ikke være forbunden med Lyst eller Ulyst. De specielle Arter af Følelse udvikle sig under Ind flydelse af Forestillingers Association, hvorved en Følelse ved en Genstand efterhaanden kan blive knyttet til helt andre Genstande. Medfølelse kan f. Ex. opstaa, naar vi forestille os et Væsen, der ligner os, føle Lyst eller Ulyst. Paa Selvopholdelsestrangen bygger Spinoza, ligesom Hob bes, sin Etik. Det er Modsætningen mellem Aktivitet og Pas sivitet, mellem at være Aarsag og at være Virkning, der her bliver afgørende. Aktive ere vi, naar Aarsagen til vor Tilstand og Handlinger ligge i os selv, passive, naar den ligger uden for os. Som Enkeltvæsen (modus) er Mennesket fra først af overvejende bestemt ved ydre Forhold, ved Forholdet til an dre modi; dets Følelser og Drifter fremkaldes udefra og gøre det afhængigt. Men i Kraft af Selvopholdelsestrangen kan der vækkes en Stræben efter saavidt som muligt at have Aarsagenc. Baruch Spinoza. 31 til sine Følelser og Drifter i sig selv. Der danner sig da et Ideal af Menneskeliv (idea hominis, tanqvam naturæ humanæ exemplar), saaledes som det vilde være, naar det udfoldede sig i fuld Frihed og Uafhængighed. Dette Maal afgiver en Maalestok for, hvad der kaldes godt og ondt. Hvad der fører os nærmere til Idealet, er godt; hvad der fjerner os fra det, ondt. Disse Prædikater kunne kun anvendes paa endelige Væ sener, der staa midt i Kampen med ydre Forhold. — Da en Drift kun kan overvindes ved en anden Drift, maa Idealet selv vække en Drift, der voxer sig stærk, saa den kan komme til at herske. Gennem Livet i Samfundet styrkes denne Drift. Naar Menneskene forene deres Kræfter, kunne de lettere overvinde ydre Hindringer og sørge for deres fysiske Selv opholdelse, saa at de aandelige Goder, især sand Erkendelse, kunne komme til at optage Sindet. Selve de aandelige Goder kunne være Genstand for fælles Stræben; de vække ikke den Strid som materielle Goder, der hvert for sig kun kunne blive Enkelte til Del; tvertimod, kan paa. det aandelige Omraade den Ene hjælpe den Anden uden selv at miste Noget. Naar den fulde Kraft og Frihed er naaet, den stærke Selvhævdelse (fortitudo), hvori Dyden bestaar, saa vil den Enkelte ikke blot med Livsmod (animositas) gøre sin egen Personlighed gældende, men ogsaa have Kraft nok til med Højmod (generositas) at yde Andre aandelig og materiel Hjælp. Den højeste Grad af Frihed og Selvhævdelse naas dog kun gennem den fulde For staaelse af os selv i vor Enhed med Tilværelsens Substans, der rører sig i os saavel som i den ydre Natur. Vi faa da en scientia

intuitiva af os selv, se os selv sub specie æterni, og vi fyldes af en Erkendelsesglæde, der afføder Kærlighed til Guddommen (amor intellectualis dei). I sin Statslære hævder Spinoza ligesom Hobbes en skarp Modsætning mellem Naturtilstanden og Statslivet. Men paa Grund af den Betydning, Samfundslivet ifølge ham har for den Enkeltes Udvikling, er det saa langt fra, at den Enkelte, som hos Hobbes, opgiver sin Frihed ved at træde ind i Staten, at den fulde Frihed, særligt forsaavidt den betinges ved aandelig Udvikling, først bliver mulig i Staten. Staten skal11. Systemdannelser: 32 ikke gøre Menneskene til Dyr eller Maskiner, men skaffe Betingelser for Udviklingen af Menneskenes aandelige og le gemlige Selvvirksomhed. Den vilde da handle mod sit eget Maal, naar den ikke hævdede Tænke-, Tale- og Religionsfri hed. — Det er i sin Tractatus theologico-politicus (1670), at Spinoza tåger Ordet for Religionsfrihed. I dette Værk hævder han tillige Berettigelsen og Betydningen af en rent historisk Metode ved Studiet af de bibelske Skrifter d. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646—1716) er ligesom sine tre Forgængere, Descartes, Hobbes og Spinoza, gennem trængt af den mekaniske Naturopfattelses Betydning. Som Dreng havde han i sin Faders, en Leipzigerprofessors Biblio tek studeret middelalderlige Værker, og det var først efter en Kamp, han sluttede sig til den nye Naturvidenskab og Filosofi. Han følte sig da som hensat i en anden Verden". Han saa, at de nye Tanker ikke kunde afvises; men han kunde dog ikke opgive den Overbevisning, at Naturen tilsidst ledede af et Forsyn, og at den mekaniske Lovmæssighed tilsidst var teologisk begrundet, d. v. s. havde sin sidste Grund i et gud dommeligt Formaal. Under et Ophold i Paris havde Fysikeren Huyghens stor Indflydelse paa hans matematiske og fysiske Opfattelse og senere gjorde han personligt Bekendtskab med Spinoza. Fra 1676 af levede han i Hannover som kurfyrstelig Hofraad og Bibliotekar, rastløst beskæftiget med filosofiske, matematiske, historiske og juridiske Arbejder. Hans universelle Geni gjorde ham det muligt at gribe skabende og ordnende ind paa meget forskellige Omraader. Overalt ledes han af én Grundtanke, Kontinuiteten, den übrudte Sammenhæng gennem en Mangfoldighed af Overgange -- i Tankens, i Tal lets, i Naturens og i Formaalenes Verden. Naar Descartes og Spinoza lærte, at Bevægelsens Sum i Verden stedse er den samme, fandt Leibniz heri den Van skelighed, at det var uforklarligt, hvorledes Bevægelse og Hvile kunde afløse hinanden paa de enkelte Steder i Verden: de staa jo som modsatte Tilstande! Kontinuiteten kan kun hævdes ved Begrebet Kraft, d. v. s. det i en Tilstand, derd. G. W. Leibniz. 33 indeholder Grunden til en følgende Tilstand. Det er Kraften, ikke Bevægelsen, der bestaar. Naar Bevægelsen hører op paa et Sted i Verden, afløses den ikke af absolut Hvile, men af en Ligevægtstilstand, i hvilken modsatte Kræfter holde hin anden i Ligevægt. Overgangen til Bevægelse sker da ved, at Ligevægten ophæves. Leibniz har her lagt Grunden til den moderne Forskel mellem potentiel og aktuel Energi, ledet af sin store Interesse for Kontinuitet, der igen hænger sammen ,med den Forudsætning, at Alt har sin tilstrækkelige Grund. Naar man igen vilde spørge, hvorfor da Kraften bestaar, sva rer Leibniz, at det Modsatte, en Forsvinden af Kraften, vilde være en Ufuldkommenhed og en Tilbagegang, der strider mod Forsynet. Han fordrer den mekaniske Naturforklaring gen nemført i det Enkelte; men denne sidste Forudsætning, Kraf tens Bestaaen, er teleologisk begrundet. Ogsaa paa et andet Punkt afviger Leibniz fra sine For gængere. Descartes og Spinoza gik ud fra Udstrækningen som en absolut Egenskab (skabt af Gud eller guddommeligt Attri but). Men det Udstrakte er stedse sammensat, og det egentlige Reale maa være de Elementer, hvoraf det er sammensat, og som derfor (da de skulle ligge til Grund for Udstrækningen) ikke selv kunne være udstrakte, men maa være Enheder (Monader). Vil man danne sig en Forestilling om disse Mo nader, staar der ingen anden Vej aaben end Analogien med vore egne Sjæle. Enhver Monade er en lille Verden, indenfor hvilken de følgende Tilstande have deres Grund i de fore gaaende, ligesom i den menneskelige Sjæl sjælelige Tilstande udvikle sig af hverandre gennem Stræben efter Klarhed. Leibniz stiller sig overfor Modsætningen mellem Übevidsthed og Bevidsthed ligesom overfor Modsætningen mellem Hvile og Bevægelse. Han fastholder Kontinuiteten i Tilværelsen fra dens aandelige Side set, saavel som fra dens materielle Side set. Intet i Verden begynder med absolut Pludselighed, ved et Spring, Bevidstheden saalidt som Bevægelsen. Übevidsthed er kun en lavere Grad af Sjæleliv. I sin Opfattelse af Forholdet mellem det Aandelige og det Materielle staar Leibniz paa Spinozas Standpunkt, forsaavidt Høffding: Kort Oversigt 4. Udg. 334 11. Systemdannelser: som han hylder Identitetshypotesen. Men medens for Spinoza Aand og Materie stode som sideordnede Attributer, er det ifølge Leibniz den aandelige Side, der er den fundamentale; den udtrykker Tilværelsens inderste Væsen, medens Materien er dens ydre, sanselige Form. Materielle Genstande maa vi tyde

som sanselige Fremtrædelser af Noget, der danner en Analogi til vort eget Sjæleliv. — Det er en betydningsfuld Opdagelse, Leibniz har gjort, at al Metafysik, d. v. s. al af sluttende Verdensanskuelse, grunder sig paa Analogi. Alle Mytologier, Religioner og metafysiske Systemer vare gaaede denne Vej, men Leibniz er den Første, der er bleven sig det bevidst. Hans eget System er det første originale Forsøg paa metafysisk Idealisme (d. v. s. den Opfattelse, at det Aandelige udgør Tilværelsens inderste Kærne) siden Platon, og det staar som Forbillede for alle senere Forsøg i lignende Retning. Naar han selv har saa stor Tillid til Analogien, er det, fordi den anviser den eneste Vej til afsluttende Forstaaelse af Verden, og han gaar, i Kraft af den tilstrækkelige Grunds Princip, ud fra, at Verden maa være forstaaelig. (Systéme nouveau 1695. Monadologie 1714). Kontinuitetens Lov fører Leibniz til overalt i Naturen og i Sjælelivet at lægge Vægt paa de smaa Overgange, de for svindende Differenser i Modsætning til de Spring, Erfaringen synes at vise. Den samme Tanke har ledet ham som Mate matiker og førte ham her til Opfindelsen af Differentialreg ningen. Hans Differentialer" ere forsvindende smaa Størrel ser eller Størrelsesændringer, der dog ved Summering (Inte gration) give en endelig Størrelse. Differentialerne udtrykke kontinuerlige Variationer. -- Paa mange forskellige Omraader har Leibniz' Tænkning arbejdet; men dens Type er overalt den samme. Ogsaa mellem de uendeligt mange Monader indbyrdes er der Kontinuitet. De ere alle individuelt forskellige. Der findes, paastaar Leibniz, ikke to Ting i Verden, der ere absolut ens. Der vilde jo saa (tilføjer han teleologisk) ikke være nogen Grund til, at de skulde existere. I Tilværelsen er den størst mulige Mangfoldighed virkeliggjort sammen med den størstd. G. W. Leibniz. 35 mulige Kontinuitet. Og den sidste Grund til denne store Harmoni finder Leibniz (idet han gaar over fra Filosofien til Teologien) deri, at alle Monader ere Udstraalinger (Fulgurat ioner") af en guddommelig Urmonade, der blandt alle Ver densmuligheder har valgt den, der vilde udvise den størst mulige Harmoni. Han paatager sig endog at bevise (i sin Théodicée 1710), at denne Verden er den bedste af alle mu lige Verdener. Enhver endelig Verden maa frembyde Ufuld kommenheder, dels Begrænsninger (metafysiske Onder), dels Lidelser (fysiske Onder), dels Synder (moralske Onder). Ved Guds Valg ere disse Ufuldkommenheder indskrænkede til det mindst Mulige. Men ud over Mulighedernes Omraade kan selv den guddommelige Villie ikke gaa. Og naar vi finde saa meget Ondt i vor Erfaring, maa vi ikke glemme, at den Del af Ver den, som vi kende, og som maaske er den værste Del, kan være forsvindende i Forhold til Uendeligheden, — og desuden, at det Onde ikke ophæver Verdensharmonien, men netop tjener til at fremhæve denne, ligesom en mørk Skygge forøger Virkningen af de lyse Farver i et Maleri, eller som en Klang, der for sig alene vilde lyde ilde, kan passe udmærket ind i et helt Musikstykke! — Foruden de anførte Værker af Leibniz (kun faa af den store Mængde Optegnelser, han har efterladt sig) maa mærkes Nouveaux Essais, der først udkom længe efter hans Død, og i hvilken han imødegik John Lockes Erkendelseslære. 111. ERFARINGSFILOSOFIEN. Systemdannelserne i det 17. Aarhundrede havde til Grund lag Begreber og Forudsætninger, der ikke bleve nærmere undersøgte. Ganske særligt gælder dette om Aarsagssætningen 3» d. G. W. Leibniz. 35 mulige Kontinuitet. Og den sidste Grund til denne store Harmoni finder Leibniz (idet han gaar over fra Filosofien til Teologien) deri, at alle Monader ere Udstraalinger (Fulgurat ioner") af en guddommelig Urmonade, der blandt alle Ver densmuligheder har valgt den, der vilde udvise den størst mulige Harmoni. Han paatager sig endog at bevise (i sin Théodicée 1710), at denne Verden er den bedste af alle mu lige Verdener. Enhver endelig Verden maa frembyde Ufuld kommenheder, dels Begrænsninger (metafysiske Onder), dels Lidelser (fysiske Onder), dels Synder (moralske Onder). Ved Guds Valg ere disse Ufuldkommenheder indskrænkede til det mindst Mulige. Men ud over Mulighedernes Omraade kan selv den guddommelige Villie ikke gaa. Og naar vi finde saa meget Ondt i vor Erfaring, maa vi ikke glemme, at den Del af Ver den, som vi kende, og som maaske er den værste Del, kan være forsvindende i Forhold til Uendeligheden, — og desuden, at det Onde ikke ophæver Verdensharmonien, men netop tjener til at fremhæve denne, ligesom en mørk Skygge forøger Virkningen af de lyse Farver i et Maleri, eller som en Klang, der for sig alene vilde lyde ilde, kan passe udmærket ind i et helt Musikstykke! — Foruden de anførte Værker af Leibniz (kun faa af den store Mængde Optegnelser, han har efterladt sig) maa mærkes Nouveaux Essais, der først udkom længe efter hans Død, og i hvilken han imødegik John Lockes Erkendelseslære. 111. ERFARINGSFILOSOFIEN. Systemdannelserne i det 17. Aarhundrede havde til Grund lag Begreber og Forudsætninger, der ikke bleve nærmere undersøgte. Ganske særligt gælder dette om Aarsagssætningen 3»36 111. Erfaringsfilosofien: og nogle

naturvidenskabelige Sætninger, der ligesom den bleve ansete for selvfølgelige. Det er den engelske Filosofis For tjeneste at have undersøgt saadanne Begrebers og Forudsæt ningers psykologiske Oprindelse og erkendelsesteoretiske Gyl dighed. Denne Undersøgelse fik Betydning ud over det rent filosofiske Omraade, idet man nu ogsaa prøvede de Principer, der gjaldt i Staten, i Religionen og i Opdragelsen. Autoriteter, der hidtil havde vundet uvilkaarlig Tilslutning, skulde nu af lægge Regnskab for deres Herkomst og deres Berettigelse. Sammen med Psykologien og Erkendelsesteorien kom da nu Etiken i Forgrunden. a. John Locke (1632— 1704) skal have faaet Ideen til sit banebrydende Værk Essay on human understanding (1 690) ved en Diskussion om religiøse og moralske Emner; da det viste sig vanskeligt at opnaa Enighed, indsaa Locke, at man først maatte undersøge vor Erkendelsesevne for at se, hvad den formaar og hvad den ikke formaar. Han opstiller det Princip, at alle vore Forestillinger skyldes Erfaring, Iagttagelse enten af ydre Ting eller af vore egne indre Tilstande og Virksomheder. Dette hvad Oprindelsen angaar; hvad Gyldig heden angaar, finder han det selvfølgeligt, at hvad vi faa fra Iagttagelse, altsaa overvejende passivt, maa være gyldigt, hvor imod der kommer en Vanskelighed ved Begreber og Sætnin ger, der skyldes vor egen Virksomhed. Locke var ligesaalidt som Descartes og Hobbes tilfreds med sin middelalderlige Undervisning. De to nævnte Mænds Skrifter førte ham ind i Filosofien. Da han ikke kunde underskrive de 39 Artikler, maatte han opgive sin oprindelige Plan at blive Præst og studerede derefter Medicin. Senere traadte han i Jarlen af Shaftesburys Tjeneste og vedblev at være knyttet til hans Familie, som Lærer, Sekretær og Ven. Da Jarlen blev styrtet, drog Locke over til Holland, og han har her forfattet sine vigtigste Skrifter. Han vendte tilbage til England med Vilhelm af Oranien og fik en ikke ringe Indflydelse under den nye Regering. Sine sidste Aar tilbragte han i landlig Ensomhed.a. John Locke. 37 Da alle Forestillinger tilsidst stamme fra Erfaring, kan der ikke være Tale om „ medfødte" Forestillinger. Antagelsen af saadanne skyldes den menneskelige Ladhed, der skyr den Møje, der kan være forbunden med at udfinde vore Forestil lingers Oprindelse. Men af de simple Forestillinger vi optage overvejende (for the most part) passivt, danne vi selv nye Forestillinger. Vi forbinde simple Forestillinger til sammen satte; saaledes danne vi Forestillinger om Ting (Væsener, Substanser) ved Forbindelse af de forskellige Egenskaber, der hver for sig svare til Fornemmelse. Vi sammenstille forskel lige Forestillinger og faa derved nye Forestillinger, f. Ex. om Lighed og Ulighed, om Aarsagsforhold. Og vi udskille (ab strahere) Forestillinger af deres oprindelige Sammenhæng, f. Ex. naar vi danne Forestillingen om en Farve i al Alminde lighed, eller om Rummet afset fra ethvert Indhold. Hvorledes kunne nu saadanne af os selv frembragte Forestillinger være gyldige for selve Tilværelsen? De ere jo ikke Kopier eller Aftryk! Gyldigheden kan kun bestaa i, at vi kunne bruge dem som Mønstre eller Forbilleder, efter hvilke vi maale det Iagt tagne. Paa den Maade bruge vi i Matematiken de geometriske Figurer og i Moralfilosofien de etiske Idealer. Men nu Be grebet Ting (Væsen, Substans), der jo udtrykkeligt skal angaa Noget, der existerer i sig selv? Hvad vi opfatte, er jo aldrig Tingene selv, men kun deres Egenskaber! Det nytter ikke at sige, at der maa ligge „ Noget" til Grund for Egenskaberne; ti saa maa der jo ligge „ Noget" til Grund for dette „ Noget", og saa fremdeles. Alligevel vil Locke ikke nægte Existensen af Ting eller Væsener. — Karakteristisk er ogsaa hans Stilling overfor Aarsagssætningen. Han anser den for selvindlysende, ligesom Systematikerne: Intet kan ikke frembringe Noget! Og han benytter den trygt til at bevise Guds Tilværelse (da Ver den maa have en Aarsag). Aarsagsforestillingen derimod svarer, mener han* til den Iagttagelse, at Ting og Egenskaber opstaa ved andre Tings Virken. Men han har jo selv regnet Aarsags forestillingen til dem, vi selv frembringe (ved Sammenstilling)! — Locke efterlod da Problemer nok til sine Efterfølgere.38 111. Erfaringsfilosofien: b. George Berkeley (1685— 1753) ønskede at fjerne de for Religionen farlige Konsekvenser af den nye Videnskab, og dette Maal mente han at naa ved Kritik af de abstrakte Begreber (især Begreberne Rum og Materie) og ved at gaa tilbage til den umiddelbare Erfaring og Anskuelse. Sjældent have barnlig Fromhed og skarp kritisk Analyse været forbundne paa saa nøje en Maade som hos denne klare og fine Aand. Paa Universitetet i Dublin havde han studeret Locke, New ton og Kemikeren Boyle, og han forfattede sine Hovedskrifter som ung Mand. Derpaa blev han anglikansk Gejstlig og pole miserede ivrigt mod Fritænkerne. Hans Yndlingsplan var at stifte en Højskole i Amerika, dels for at omvende Indianerne, dels for at forplante Kunst og Videnskab til ny Blomstring i den nye Verden. Efter tre Aars Ophold derovre maatte han opgive denne Plan. Han virkede derefter som Biskop i Cloyne i Irland, lige ivrig som Sjælesørger, som Filantrop og som Patriot. I sit Hovedskrift (Principles of Knowledge.

1710) viser Berkeley, at vi i Ordets strenge Betydning ingen Almenfore stillinger have, saaledes som endnu Locke havde antaget. Vi kunne forestille os en Del eller en Egenskab sondret fra an dre Dele og Egenskaber. Men vi kunne ikke forestille os noget for flere Egenskaber Fælles", som f. Ex. Farve over hovedet. En Forestilling om Farve maa enten være en Fore stilling om Rødt eller om Gult eller om Grønt o. s. v. Naar jeg vil have en Forestilling, der skal gælde for flere kvalita tivt forskellige Ting, maa jeg enten betragte en enkelt af disse Ting som Exempel, eller bruge et Ord, der passer paa en hver af dem. Forestillingen om Materie som noget Udstrakt og Bevægeligt er nu en blot Almenforestilling; ti vi kunne ikke iagttage noget Udstrakt uden Farve, Haardhed o. s. v. Og Rummet (Udstrækningen) kende vi (som Berkeley havde vist i Theory of Vision. 1709) fra to forskellige Sanser, Syn og Berøringssans. Rummet i Almindelighed (det matematiske Rum) skal være fælles" for Syn og Berøring; men noget Saadant kan ikke forestilles. Vor Rumsforestilling maa enten angaa Noget, der kan ses, eller Noget, der kan berøres.b. George Berkeley. 39 Berkeley vil kun bekæmpe den Antagelse, at der bag Sansekvaliteterne skulde ligge en materiel Substans. Han vil ikke bekæmpe selve Naturvidenskaben, men ser dennes Op gave i at udfinde, efter hvilke Regler vi, naar en Sansekvalitet er fremtraadt, kunne vente en anden. At forklare Naturen vil sige at paavise de lovmæssige Forhold mellem Sansekvali teterne. - - Som Teolog erklærer Berkeley det for en Omvej at lade Gud først skabe „ Materien" og derpaa at lade denne frembringe Sansefornemmelserne hos os. Simplest er det at tænke sig Gud (hvis Virken vi forestille os i Analogi med vor Villen, der udgør vor Sjæls inderste Væsen) umiddelbart virkende i Frembringelsen af vore Sansefornemmelser efter bestemte Love. c. David Hume (1711 — 1776) bragte den erfaringsfilosofiske Undersøgelse af den menneskelige Erkendelse til en foreløbig Afslutning, især ved sin Undersøgelse af Aarsagsbegrebet, dette Begreb, hvis Gyldighed er en stiltiende Forudsætning for naturvidenskabelig, psykologisk og historisk Forsken saavel som for de religiøse Trosforestillinger og for det praktiske Menneskeliv. Hume's Problemer ligge derfor ved Roden af al menneskelig Tænken. Og han er en Problemstiller af før ste Rang, foruden at hans psykologiske Talent gør ham det muligt at kaste Lys over de menneskelige Tankers faktiske Udvikling selv der, hvor deres objektive Gyldighed er pro blematisk. Hume var Søn af en Godsejer i det sydlige Skotkrd og viste tidligt Lyst og Anlæg til at tænke og lære. Efter for gæves at have søgt at bane sig en Vej i det praktiske Liv trak han sig tilbage i Ensomhed og skrev under et Ophold i Frankrig sit Hovedværk Treatise on Human Nature (1739 —40). Senere gik han over til historiske og økonomiske Studier og forfattede en Englandshistorie, et af de første Vær ker, i hvilke der tages Hensyn til alle Sider af Kulturudvik lingen. I hans Essays (1748 ff.) findes foruden betydningsfulde økonomiske Afhandlinger to filosofiske Afhandlinger (om den menneskelige Forstand og om Moralens Principer), i hvilke40 111. Erfaringsfilosofien : han giver kortere Fremstillinger af Hovedværkets vigtigste Problemer. I Natural History of Religion (1757) behandlede han det religiøse Problem fra psykologisk og historisk Syns punkt; i de 1751 forfattede, men først efter hans Død udgivne Dialogues on Natural Religion behandlede han det samme Problem fra den kritiske Side. — Efterat have beklædt for skellige offentlige Embedsstillinger henlevede han sine sidste Aår i Edinburgh i videnskabeligt Otium. Medens Locke havde skelnet mellem Forestillingernes Op rindelse og deres Gyldighed, falde for Hume begge Dele sammen. En Forestilling (idea) er kun gyldig, naar den stam mer fra en Fornemmelse (impression). Hvorfra Fornemmel serne igen komme, undersøger han ikke, fordi det er erken delsesteoretisk ligegyldigt; med Hensyn til Gyldigheden kom mer det ud paa Et, om de stamme fra os selv, eller fra ydre Ting, eller fra Gud. Ogsaa den rene Logik og Matematik, der kim angaa Forhold mellem vore Forestillinger, ikke Forestil lingerne selv, udelukker Hume fra sin Undersøgelse. Han vil kun drøfte Gyldigheden af de Forestillinger, ved hvis Hjælp vi mene at kunne gaa ud over hvad der er givet i vore Fornemmelser. En Forestilling af denne Art er (som Berkeley allerede havde paavist for det Materielles Vedkommende) Forestillingen om Ting (Væsener eller Substanser). Vi for nemme kun enkelte Egenskaber, ikke det, der har" dem. I os selv iagttage vi skiftende Fornemmelser, Forestillinger og Følelser, men ikke nogen Sjæl eller noget Jeg, ingen kon stante Elementer, der kunne fortjene Navn af os selv". Og paa tilsvarende Maade gaar det med Aarsagsbegrebet. Vi iagt tage enkelte Fænomener, der følge efter hverandre i Tiden, men et indre Baand, en nødvendig Sammenhæng iagttage vi ikke. Kausalitet kan ikke iagttages. Og alle Fænomener, alle Ting optræde for vor lagttagelse som selvstændige, hver med sin Beskaffenhed; vi kunne meget vel forestille os dem hver for sig, uden at være nødte til at gaa over fra den ene til

den anden. Naar en Kugle bevæger sig, kunne vi forestille os denne Bevægelse uden at nødes til at forestille os nogen an den Bevægelse.c. David Hume. 41 Men vi bruge jo dog Begreberne Ting ogAarsag! Hvoraf kan det komme? — Hume svarer: Begreberne Ting eller Substans danne vi under Indflydelse af den Tilbøjelighed, vor Bevidsthed har til at fortsætte med en Virksomhed, selv efter at Anledningen er ophørt. Det er derved, at vi danne ideale Forestillinger: gennem vor Indbildningskraft forestille vi som fuldkomment, hvad der for lagttagelsen kun er ufuldkomment. Saaledes danne vi f. Ex. Forestillinger om absolut regelmæs sige Figurer. Og saaledes danne vi Forestillinger om konstante Ting eller Substanser, skønt vi kun kende forskellige Grader af Konstans. For Aarsagsbegrebets Vedkommende virker her Vanen med. Vi ere vante til, at der ikke sker Noget, uden at der forud er sket noget Andet, og bagefter sker noget Tredie. Derfor vente vi, naar Noget sker, dels en Aarsag", dels en „ Virkning". Men deri ligger intet Bevis. Det er en blot Ide association. Det gaar med Nødvendigheden", som det gaar med Sansekvaliteterne; den er ligesom disse subjektiv, ikke objektiv eller real. Vanen kan begrunde en Tro, en instinktiv Forvisning, men kan ikke afføde Bevis. Hume mener natur ligvis ikke, at vi kunne undlade at bruge Aarsagsbegrebet; men det var for ham det Vidunderlige, at Gyldigheden af det Begreb, hvoraf al vor reale Videnskab afhænger, ikke selv kunde begrundes. Ligesom Hume i sin Erkendelsesteori ender med at finde det sidste Grundlag i en Trang eller et Instinkt, hvis Be rettigelse ikke kan bevises, saaledes grunder han ogsaa sin Etik paa Følelse, ikke paa Fornuft. Fornuften kan kun sam menligne og analysere; den kan overtyde os om Kends gerninger og Forhold, men ikke om Værdi. Godt og Ondt ere Kvaliteter, vor Følelse driver os til at tillægge Tingene, ligesom vore Sanseformemmelser fører os til at tillægge dem Sansekvaliteterne. Da vi nu kalde Handlinger og Egen skaber gode, selvom de ikke komme os selv til Gode, kan den Følelse, der ligger til Grund for Billigelsen, ikke være af egoistisk Art. Vi indtage i vor Billigelse eller Misbilligelse et fælles, ikke et privat Standpunkt. Naar vi f. Ex. betragte Ret færdigheden som en god Egenskab, kan dette kun udspringe42 111. Erfaringsfilosofien : af, at vi omfatte Menneskelivet, hvorsomhelst det rører sig, med Sympati. Maaske var det fra først af kun Interessen for vor egen Sikkerhed, der lod os billige Retfærdigheden ; der maa da være foregaaet en Ændring i vort Følelsesliv, naar vi kalde den god, ogsaa hvor vor egen Velfærd ikke berøres af dens Overholdelse. Grundmotivet for etisk Vurdering er da Sympatien eller Kammeratfølelsen (fellow-feeling). Ligesom i Etiken, saaledes opponerer Hume ogsaa i Reli gionsfilosofien mod Overvurdering af det Intellektuelles Ind flydelse. Og ligesom i Erkendelsesteorien anstiller han ogsaa her en dobbelt Undersøgelse, idet han dels drøfter Religionens psykologiske Udspring, dels Gyldigheden af de religiøse Fore stillinger. Den første fremstilles i «Religionens Naturhistorie", den anden i Dialogerne om naturlig Religion". — Religion opstaar ikke af rent intellektuelle Motiver, men af Frygt og Haab og af Tilbøjeligheden til at forestille sig alle Væsener i Lighed med Mennesket. I Begyndelsen forestiller Mennesket sig de Væsener, til hvilke det tåger sin Tilflugt under Livets Angst, i meget ufuldkomne Former. Men ogsaa her virker Indbildningskraftens Tendens til at gaa ud over det Begræn sede og Endelige, og det gaar op for Mennesket, at dets Gud maa være et uendeligt Væsen, og at der kun kan være én Gud. Ved Siden af denne Tendens, der fører til at forestille sig Guddommen som hævet over alt Menneskeligt og fjernet fra den endelige Verden, gives der dog en modsat Tendens, en Trang til at forestille sig den som nær og paa anskuelig Maade, i menneskelig Skikkelse og med menneskelige Egen skaber, og vi finde i Religionen en stadig Svingen mellem disse to Tendenser. Derved forståa vi de Modsætninger og Modsigelser, der findes dels mellem de forskellige Religioner, dels indenfor samme Religion. — I sine «Dialoger" indfører Hume en Supranaturalist (der hævder Troen paa et Over naturligt), en Rationalist (der mener ad Fornuftens Vej at kunne bevise Guds Tilværelse) og en Naturalist (der hævder, at vi hverken i Tro eller Fornuft kunne komme ud over Erfaringen). Skønt Naturalisten tilsidst gør et høfligt Tilbage tog, er det dog tydeligt, at hans Grunde ere afgørende i Hume'sc. David Hume. 43 egne Øjne. Han bestrider Retten til at slutte til en Gud fra Naturens Orden og Hensigtsmæssighed. Hvorfor skulde det Hensigtsmæssige i Verden ikke kunne opstaa af naturlige Aarsager? Gennem en fremskridende Udvikling kunde de ordnede Helheder og Systemer i Verden tænkes at have dannet sig. Og i hvert Tilfælde frembyder den virkelige Ver den saa meget Ufuldkomment, at man ikke kan slutte til et Væsen, der paa én Gang skulde være algodt og almægtigt Endeligt — selvom man vil finde Verdens Udspring i en guddommelig Tanke, maa man igen spørge, hvorfra denne Tanke har sit Udspring. -- Naar Naturalisten dog ender med at finde Vanskeligheder i alle Standpunkter, maa vi vistnok

ikke deri se blot Forsigtighed, men et Udtryk for Hume's stadige Stræben efter at stille Problemerne skarpt og at holde dem aabne. IV. OPLYSNINGSFILOSOFIEN. Systemerne og Erfaringsfilosofien virkede kun paa en snever Kreds. Men ved Midten af det attende Aarhundrede vaagnede der en Stræben efter at udbrede de stille Tænkeres Ideer i større Kredse. I England antog denne Bevægelse, som man plejer at kalde Oplysningen, ikke saa karakteristiske Former som i Frankrig og Tyskland. I Frankrig, hvor den gamle Tingenes Orden i Kirke og Stat stod mere afsluttet og afvisende overfor al Forandring end i England og Tyskland, antog Oplysningsbevægelsen en afgjort revolutionær Karakter. Man benyttede Lockes Fordring om Paavisning af de Erfa ringer, fra hvilke Forestillingerne stamme, til at kræve den bestaaende Orden til Regnskab, og man mente selv at være i Besiddelse af Forudsætninger, der vare tilstrækkelige til c. David Hume. 43 egne Øjne. Han bestrider Retten til at slutte til en Gud fra Naturens Orden og Hensigtsmæssighed. Hvorfor skulde det Hensigtsmæssige i Verden ikke kunne opstaa af naturlige Aarsager? Gennem en fremskridende Udvikling kunde de ordnede Helheder og Systemer i Verden tænkes at have dannet sig. Og i hvert Tilfælde frembyder den virkelige Ver den saa meget Ufuldkomment, at man ikke kan slutte til et Væsen, der paa én Gang skulde være algodt og almægtigt Endeligt — selvom man vil finde Verdens Udspring i en guddommelig Tanke, maa man igen spørge, hvorfra denne Tanke har sit Udspring. -- Naar Naturalisten dog ender med at finde Vanskeligheder i alle Standpunkter, maa vi vistnok ikke deri se blot Forsigtighed, men et Udtryk for Hume's stadige Stræben efter at stille Problemerne skarpt og at holde dem aabne. IV. OPLYSNINGSFILOSOFIEN. Systemerne og Erfaringsfilosofien virkede kun paa en snever Kreds. Men ved Midten af det attende Aarhundrede vaagnede der en Stræben efter at udbrede de stille Tænkeres Ideer i større Kredse. I England antog denne Bevægelse, som man plejer at kalde Oplysningen, ikke saa karakteristiske Former som i Frankrig og Tyskland. I Frankrig, hvor den gamle Tingenes Orden i Kirke og Stat stod mere afsluttet og afvisende overfor al Forandring end i England og Tyskland, antog Oplysningsbevægelsen en afgjort revolutionær Karakter. Man benyttede Lockes Fordring om Paavisning af de Erfa ringer, fra hvilke Forestillingerne stamme, til at kræve den bestaaende Orden til Regnskab, og man mente selv at være i Besiddelse af Forudsætninger, der vare tilstrækkelige til44 IV. 1. Oplysningsfilosoflen: Løsning af Tankens og Livets Problemer, saa at hvad der ikke stemmede med dem, maatte omstyrtes. I Tyskland for enede Eftervirkningen af Leibniz' Filosofi sig med Lockes Indflydelse til at frembringe en Populærfilosofi, der foretog en Udrensning af de overleverede Forestillinger. Men baade i Frankrig og i Tyskland optraadte Mænd, der hverken til fredsstilledes ved den nye Oplysning eller ved den gamle Overlevering, fordi deres Blik var rettet mod dybere liggende Livsbetingelser. Saadanne Mænd vare Rousseau i Frankrig og Lessing i Tyskland. 1. Ved et Besøg i England lærte Voltaire (1694—1778) engelske Forhold og engelske Tanker at kende. Af hans Lettres sur les Ånglais (1733, brændt 1734) lærte Frankrig Locke's og Newton's Tanker, saavel som engelske religiøse, literære og politiske Forhold at kende. Voltaires digteriske Virksomhed og hans utrættelige Arbejde for Tolerance og Retfærdighed tilhører Literatur- og Kulturhistorien. Her skal kun anføres hans vigtigste filosofiske Værker: Dictionnaire philosophique portatif (1764, brændt næste Aar) og Le phi losophe ignorant (1766). Snart med Grunde, snart med Haan og Spot, snart med dyb Indignation bekæmpede han Fordom me og aandelig og legemlig Undertrykkelse. Sine Grunde hentede han fra -Locke's Lære om alle Forestillingers Ud spring af Erfaringen og fra Newton's Lære om den lovmæs sige Orden i Naturen, og kritiserede ud fra dem Kirkens Lære. Hans eget religiøse Standpunkt var den saakaldte na turlige Religions (smlg. Herbert af Cherbury). Han ansaa den Religion for den bedste, der indeholder megen Moral og faa Dogmer. Fornuften kan ud fra Hensigtsmæssigheden i Naturen bevise Guds Tilværelse, men ender iøvrigt i uløselige Pro blemer; vi vide hverken, hvad Materien er, eller hvad Sjælen er. Gud har givet os Fornuften til at lede os i vor Handlen, ikke til at trænge ind i Tingenes Væsen Hvad der ligger ud over den naturlige Religion, skyldes Dumhed eller Bedrag; Dumheden gør Begyndelsen, og Bedraget tåger den saa i sin Tjeneste. Dannede Folk behøver ingen anden Religion end den naturlige; de Andre maa helst blive ved at gaa i Messe.i Frankrig. 45 — Skønt Hensigtsmæssigheden i Naturen for Voltaire beviser en Guds Tilværelse, er der dog — mener han — for meget Ondt og for megen Lidelse i Verden, til at denne Gud kan være almægtig. I sit Digt om Lissabons Undergang og i Ro manen Candide" har Voltaire udtalt sine Tanker om det Onde i Verden. Man kan have Haab om Fremgang, men Verden er langt fra at være den bedste Verden". Voltaire haaner Leibniz' Optimisme. I afgjort

Modsætning til Voltaire fremstillede Holbach (1723— 1789), en tysk, i Paris levende Baron, Materialismen som Naturvidenskabens sande Konsekvens. (Systéme de la nature. 1770). Bevægelsen er en oprindelig Egenskab ved Materien, og materielle Fænomener maa kun forklares ved materielle Aarsager. Det er da ikke nødvendigt at antage aandelige, fra Materien forskellige Væsener. Tænken eller Bevidsthed er kun Bevægelse i Materiens Smaadele. Der gives kun én Videnskab, Fysiken, Læren om Bevægelsen. Antagel sen af en dobbelt Art Væsener, aandelige og materielle, er dog ikke blot unyttig, den er skadelig. Den begunstiger Over troen og derved Præsternes Herredømme. Allerede den saa kaldte naturlige Religion er farlig; ti Religion kan ikke beståa uden Kultus, og dermed er strax Præsternes Herredømme givet. Gudsforestillingen skyldes snedige Præster (fabricateurs de la divinité), der ved dens Hjælp vilde herske over Men neskene! — Trods al Modsætning vare Voltaire og Holbach enige om, at Oplysningens Tid var kommen, og at det nu kun gjaldt om at udbrede den saa langt som muligt. I Diderots og d'Alemberts store Encyklopædi, ved hvilken Tidens mest frem ragende Mænd vare Medarbejdere, fandt de dristigste Tanker og den skarpeste Kritik Indpas under Forklædninger og Om skrivninger. Efter den have de franske Oplysningsfilosofer faaet Navn af Encyklopædister. Til deres Kreds hørte en Tid ogsaa Jean Jacques Rousseau (1712— 1778), og hans Brud med dem - - ved hvilket foruden de principielle Modsætnin ger ogsaa mange personlige Motiver medvirkede — var en kulturhistorisk Begivenhed, et Tegn paa, at et nyt Problem46 IV. 1. Oplysningsfilosofien: var ved at bryde igennem. Som Hume's Problem gjaldt Viden skabens Mulighed, saaledes gjaldt Rousseaus Problem Kul turens Værdi. Rousseau var født i Genéve. Hans urolige, ud over det sædvanlige Livs Grænser higende Aand kastede ham ind i et romantisk Vandre- og Eventyrliv, der i Aaret 1741 førte ham til Paris, hvor han blev Ven med Diderot og Holbach. Da den store Tanke om Modsætningen mellem Natur og Kultur var gaaet op for ham, forlod han Paris for at leve paa Lan det, og snart efter brød han med sine encyklopædiske Venner. Formedelst hans Skrifter (der bleve brændte ligesom Voltaire's, men ikke vare anonyme som dennes) blev han landflygtig; selv i Schweiz kunde han ikke finde noget blivende Sted. I hans senere Aar havde hans Mistænksomhed og Forfølgelses frygt afgjort Karakteren af Sindssyge. Sine sidste Aar levede han i Frankrig i Tilbagetrukkenhed. • Ved Natur forstaar Rousseau Livets umiddelbare og sam lede Kraft, den uvilkaarlige Udfoldelse, i Modsætning til den Delthed og Begrænsning, som Kulturen volder, især formedelst Arbejdets Deling, der ikke lader den Enkelte naa til alsidig Udvikling, men fremelsker en enkelt Evne paa de andres Bekostning, hvorved saa Menneskene blive mere afhængige af hverandre. Den sunde, uvilkaarlige Selvhævdelse (amour de soi) staar ikke i Modsætning til Medfølelse og Hengivelse; tvertimod behøver den, hos hvem det indre Liv rører sig kraftigt, ingen Forskel mellem sig og de Andre at gøre. Det er kun, naar en usund Sammenligning og Kappestrid gør sig gældende, at Selvhævdelsen bliver til Egoisme (amour propre). At vende tilbage til Naturen betyder for Rousseau at vende tilbage til Livets og Kræfternes Enhed og Fylde, hvor hver ken indre eller ydre Modsætninger gøre sig gældende. I Mod sætning til Kulturens splittende Virkning udraaber han: Rendez I'homme un! I den frie Natur, som Rousseau ret havde lært at kende under sin Ungdoms Omstrejfen, rørte denne Enheds følelse sig især levende hos ham. Han er den første Forfat ter, der ret har givet Udtryk for Glæden over Naturensom heden og Naturskønheden. — Da Følelsen — i Modsætningi Frankrig og Tyskland. 47 til Erkendelsen og Villien, altsaa til Sammenlignen og Fore trækken — ganske særligt har Karakteren af Umiddelbarhed, Enhed og Fylde, saa han Menneskets inderste Væsen og Værd udtrykt i den, og det skyldes især ham, at den nu bliver be tragtet som en selvstændig Side af Sjælelivet. Den uforsonlige Modsætning mellem Natur og Kultur, som Rousseau hævdede i sine første Skrifter (især Discours sur Vorigine et les fondements de Vinégalité parmi les hommes, 1755), blev, efterhaanden som hans Tanker uddybedes og klaredes, afløst af en relativ Modsætning. I sine senere Skrif ter (Émile og Contrat social, 1762) skeiner han mellem en naturlig og en unaturlig Kultur. Kultur bestaar i Kræfternes Udvikling, og en Kultur er naturlig, naar den svarer til det Ud viklingstrin, paa hvilket Mennesket staar, saa at Selvvirksomhed bliver mulig og Livets samlede Kraft ikke kommer til at lide under Arbejdets Deling. Hvad Rousseau protesterede mod, var, at det, Samtiden priste som Kultur, skulde betegne et übetinget Fremskridt, og dernæst, at Kulturen uden videre skulde kunne overføres fra et Folk til et andet. Baade paa det pædagogiske, det religiøse og det sociale Omraade hævder han den uvilkaarlige Livsudfoldelse som det ene Fornødne. — Al Paavirkning udefra skal kun tjene til at fremlokke det Ejendommelige hos hver Enkelt;

Opdragelsen skal faa Barnet til at udvikle sine Evner paa egen Haand og har især Be tydning ved at holde Hindringer borte. Barnealderen er en selvstændig Livsperiode og maa ikke blot behandles som Middel eller Forberedelse for den voxne Alder. — I religiøs Henseende stemmer Rousseau overens med Voltaire, hvad Forestillingerne angaar. Han tror paa en god Gud, der dog ikke er almægtig, da det Onde i Verden kun kan forklares af den Modstand, Materien gør mod den guddommelige Vir ken. Dog gør han ikke blot Front mod Materialismen, men ogsaa mod Voltaire. Han følte en stor Antipati mod Voltaires Standpunkt, der havde en rent forstandsmæssig Karakter. For ham selv havde Religionen sin Rod i Følelseslivet. Trangen til Selvudfoldelse kan være saa stor, at den søger ud over enhver Grænse og kun finder Hvile i en uendelig Genstand.48 IV. 2. Oplysningsfilosoflen: Den religiøse Følelse naar sit Højdepunkt i en Extase af Kærlighed, Beundring og overstrømmende Hengivelse. At Re ligion udspringer af Naturen, betyder hos Rousseau, at den udspringer af den indre Følelse. I et Brev siger han: J'ai laissé lå la raison, et j'ai consulté la nature, c'est-å-dire le sentiment intérieur qui dirige rna croyance. — I sin Statslære hævder han Folkets Suverænitet. Den almindelige Villie (la volonté générale, forskellig fra la volonté de tous) skal raade Den er Folkets inderste Trang og herskende Tendens, rettet mod de fælles Interesser, det Heles og de Enkeltes Velfærd gennem de skiftende Generationer. At lyde den er ikke Af hængighed, ti hver Enkelt er membre du souverain og kan finde sin Villie fyldestgjort i den. 2. I Tydskland var det især Chr. Wolffs (1679—1754) Popularisering af Leibniz's Filosofi, der kom til at ligge til Grund for Oplysningen. Hans brede, systematiske Skrifter fortrængte den middelalderlige Filosofi og Teologi fra de tyske Universiteter. Det var ikke, som hos Leibniz, den metafysiske Idealisme og Monadelæren, der stod i Forgrunden, men Læren om den af Gud bevirkede Harmoni i Verden. Hans faste Tro paa, at der var en tilstrækkelig Grund til Alt, gjorde ham til Martyr, idet Kong Friedrich Wilhelm I af Preussen paa Grund af en Anklage for Fatalisme afsatte ham fra hans Professorat i Halle og — med Trusel om Galgen — bød ham forlade Landet inden 48 Timer. Wolff gik da til Marburg, hvorfra Friedrich II kaldte ham tilbage strax efter sin Tronbestigelse. — Ved Siden af Wolffs Popularisering af det 17. Aarhundre des Systemer virkede ogsaa Locke's Indflydelse i Tyskland. Den tyske Oplysningsfilosofi blev da en ofte meget udvortes Kombination af Wolff og Locke. Efterhaanden traadte den psykologiske Interesse afgjort i Forgrunden for den metafy siske, og man ledtes derved til at se, at Modsætningen mellem Forestillingernes Dunkelhed og Klarhed ikke var den eneste afgørende. Under Indflydelse af den engelske Literatur og Rousseau begyndte Følelsen at blive anerkendt som en selv stændig Side af Sjælelivet. Skyggesiden heraf var den Senti mentalitet, der prægede Tiden ved Siden af Rationalismen.i Frankrig og Tyskland 49 Under den Strid mellem Rationalismen og Ortodoxien, der blev Følgen af Oplysningsfilosofiens Optræden i Tyskland, indtog Gotthold Ephraim Lessing (1729—1781) et Stade, der pegede ud over Modsætningerne. Skønt han i Karakter og Begavelse er meget forskellig fra Rousseau, indtager han dog en analog Stilling i det aandelige Livs Historie. Han havde en stor og fin Sans for det Oprindelige paa det aande lige Omraade, det religiøse og det poetiske saavel som det in tellektuelle, og for en indre Sammenhæng, der ligger bagved de bestemt udprægede Former for Tro og Tænken. Derfor ind tog han en kritisk Stilling baade overfor Rationalister og Or todoxe. Som teologisk Kritiker viste han hen til den oprinde lige Kristendom, der var ældre end den saa meget omstridte Bibel (Über den Beweis des Geistes und der Kraft). Og han satte som Forsker den stadige Stræben efter Sandhed, under hvilken Kræfterne komme til levende Udfoldelse, over den blotte Besiddelse af Sandheden, der gør lad og passiv. (Duplik). Sammenhængen i den aandelige Udvikling fandt han ikke i Dogmer eller Resultater, men i den indre Stræben, de skylde deres Opstaaen. Sansen for det Oprindelige og Ejendommelige ledte ham ogs€a som Æstetiker. Han henviste til Shakespeare som det store Forbillede for dramatisk Kunst, i Modsætning til den her skende franske Smag, der var endt i det Kunstlede og Indholdsløse. Lessings eget religiøse Standpunkt er udtalt i den mod de Ortodoxe rettede Sætning, at man af historiske Beretninger ikke kan grunde en Erkendelse af Tilværelsens evige Sam menhæng. De forskellige positive Religioner stode for ham som Trin i menneskelig Aandsudvikling; hvad Opdragelse er for den Enkelte, ere de positive Religioner for Slægten. Det gamle og det nye Testamente ere Menneskeslægtens Elemen tarbøger". Den Tid vil komme, da saadanne Bøger ville være unødvendige; da vil det tredie Rige", det nye evige Evange lium komme. (Erziehung des Menschengeschlechts. — Ge språche iiber die Freimaurer.) — I sine almindelige filosofiske Ideer stod han Spinoza nær og erklærede, at hvis han skulde kalde

sig efter Nogen, vilde han kalde sig efter ham. Høffding: Kort Oversigt. 4. Udg. 4 50 v. Som Lessing og Rousseau tilhørte ogsaa Kant Oplysning ens" Aarhundrede, men ligesom de pegede han ved de Syns punkter, han anlagde, ud over det. Som saa mange store Aander har han modtaget Paavirkninger fra mange Sider. Wolff, Newton, Hume og Rousseau have især faaet Indfly delse paa hans Filosofi, saaledes som han efter en lang Pe riode af Selvtænkning fremstillede den i sit Hovedværk Kritik der reinen Vernunft (1781). Dette Værks Opgave er en Prø velse af den menneskelige Tankes Evner til at naa Videnskab uden at støtte sig til Erfaring; ved den rene Fornuft" menes netop Tanken, saaledes som den virker uden Erfaringens Hjælp. At al Erkendelse begynder med Erfaring, derom tviv ler Kant ikke; men derfor var det jo ikke sagt, at den altid maa grunde sig paa Erfaring. Det 17. Aarhundredes Filosofer havde antaget, at der kunde gives Videnskab ud over Erfa ringens Omraade, men paa den anden Side havde Hume hævdet, at selve det Princip, der ligger til Grund for al Viden skab om Tilværelsen, Aarsagssætningen, kun grundede sig paa en Vane og ikke kunde videnskabeligt begrundes. Det var netop Hume, der, som Kant selv har udtrykt det, vakte ham af hans dogmatiske Slummer. Ti i hans første Periode, som Tilhænger af Wolffs Filosofi, havde han trygt stolet paa Vi denskabens Grundsætninger og paa Berettigelsen af at an vende dem ud over Erfaringen. Paavirkningen fra Hume ind ledede for Kant det lange Arbejde, der endte med den defi nitive Grundlæggelse af den kritiske Filosofi, hvis Hovedopgave er en Undersøgelse af den menneskelige Videnskabs Forud sætninger og deres Gyldighed. Kant er klar over, at den kritiske Filosofi ikke kan være Menneskets første Filosofi. Fra først af tvivler Mennesket ikke om sin Erkendelses Gyl IMMANUEL KANT OG DEN KRITISKE FILOSOFI.V. Immanuel Kant og den kritiske Filosofi. 51 dighed og antager ikke, at den har Grænser. Den første Fi losofi er derfor stedse dogmatisk, d. v. s. den anstiller ingen Prøvelse af de Grundbegreber og Grundsætninger, hvorfra den gaar ud, men stoler trygt paa dem og mener ved deres Hjælp at kunne løse alle Gaader. Naar Dogmatikerne komme i Strid med hverandre, kommer der naturligt en skeptisk Pe riode, i hvilken man tvivler, om der idethele kan gives gyldig Viden. Men den kritiske Filosofi sætter sig saa den Opgave at dømme Dogmatikere og Skeptikere imellem ved metodisk Prøvelse af Betingelserne for Videnskab og Undersøgelse af, paa hvilke Omraader disse Betingelser er tilstede. — Det er, som Titelen paa Kants Hovedværk viser, ikke al Videnskab, han vil undersøge; den, der blot grunder sig paa Erfaring, f. Ex. beskrivende Naturvidenskab og Psykologi, drager han ikke ind med. Foruden Wolff og Hume have, som allerede sagt, Newton og Rousseau øvet en dybtgaaende Indflydelse paa Kants Ud vikling. — Isaac Newton (1642—1727) stod for ham som Mønster paa den strenge naturvidenskabelige oP^atte^se a^ Verden. I sine Principia philosophice naturalis mathematica (1687) havde Newton givet det største Exempel paa exakt, Induktion og Deduktion forbindende Videnskab. Udgaaende fra den Erfaring, at Tyngden er større i Dalene end paa Bjerghøjderne, og at Legemer, der kastes i Vejret, falde ned, formodede han, at ogsaa Planeterne ere tunge, og at de kun afvige saa meget fra den Retning, de ifølge Inertisætningen vilde bevæge sig i, som den paa Jordens Overflade af Galilei paaviste Faldlov angiver. Han drog saa de matematiske Kon sekvenser af denne Formodning og viste endeligt, at Resul taterne af denne Deduktion stemmede med lagttagelserne. Planeterne bevæge sig altsaa efter samme Lov som Legemer, der kastes i Vejret fra Jorden. Og af denne Antagelse kunde saa de af Kepler paa Grundlag af Tycho Brahes lagttagelser udfundne Love (bl. a. Loven om Planetbanernes elliptiske Form) udledes. Det blev nu Kants Opgave at finde, hvilke Forudsætninger Newton's Videnskab hvilede paa, og under søge, hvorvidt disse Forudsætninger kunde bevises. Men han 4»52 V. Immanuel Kant og den kritiske Filosofi: prøvede tillige paa at fortsætte Newton's Værk. Denne havde erklæret, at den vidunderlige Harmoni i vort Solsystem — idet Planeter og Drabanter bevæge sig i samme Retning, om trent i samme Plan og i næsten kredsformige Baner — ikke kunde forklares ved Naturaarsager. Kant viste (i Ållgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels 1755) at naar man tænkte sig, at alle Kloder i Solsystemet engang havde udgjort en stor roterende Taagemasse, vilde man kunne for klare den nu bestaaende Ordning efter almindelige Naturlove. Under Rotationen vilde der formedelst midtpunktflyende Kraft udskille sig Ringe af Taagens Ækvator; disse vilde igen spaltes i Kloder i forskellige Afstande, men alle roterende i samme Retning og i omtrent samme Plan. Det var den samme Hy potese, der (uafhængigt af Kant) senere blev opstillet af La place, men som nu er omtvistet. Det var en Hovedtanke hos Kant, at alle Fænomener underligge Aarsagsloven, og at selv den Orden og Hensigtsmæssighed, der findes i Naturen, maa være forklarlige efter Naturlove. Des større et

Problem op stod der for ham, da han senere ved Humes Kritik kom til at tvivle om, at Aarsagssætningen overhovedet kunde bevises. — RousseavCs Indflydelse førte Kant til en ny Menneske vurdering: forhen havde han betragtet Erkendelse og Oplys ning som det Højeste og foragtet Pøbelen, der Intet véd; Studiet af Rousseau bragte ham til at finde en indre Kærne i Menneskets Følelse og Villie, der kan beståa med en vis Uafhængighed af Oplysning og Kundskab. Ogsaa paa den senere Udvikling af Kants Etik har Rousseau øvet Indfly delse. — Kants Liv (1724—1804) bevægede sig, hvad det Ydre an gaar, i en snever Kreds. Hans Fader var en fattig Haand værksmand i Kønigsberg. Paa Universitetet i Kønigsberg stu derede han Wolffs Filosofi og Newton's Fysik. Efterat han i nogle Aar havde været Huslærer i forskellige adelige Familier i Østpreussen, virkede han i en Række af Aar som Privat docent ved Universitetet i Kønigsberg med stor Tilslutning; først 1770 blev han Professor. Han har aldrig været udenfor Østpreussen; hans Tid var tågen i Beslag af Udarbejdelsen1. Kants Erkendelsesteori. 53 af hans Værker og af hans akademiske Undervisning. Dog tog han Del i det selskabelige Liv og havde Ry som aandrig og zirlig Selskabsmand. Han hørte Oplysningens Tid til, men forstod ved Oplysning" en Stræben, ikke Noget, man en Gang for alle kunde opnaa, end sige nu havde naat. Og me dens hans kritiske Tanke førte ham i Dybder, den sædvan lige Oplysning ikke kendte, havde han en Sans for det Op højede, der var Grundtonen i hans Livsanskuelse, næret ved Naturbetragtning og ved hans Overbevisning om de etiske Idealers übetingede Gyldighed. I sin Alderdom kom han til at lide under den klerikale Reaktion efter Friedrich Us Død. Da han i Aaret 1793 hravde udgivet et religionsfilosofisk Skrift, rettedes der et kongeligt Reskript til ham, der paatalte hans frie Opfattelse og truede med videregaaende Forholdsregler, naar han fortsatte i samme Retning. Kant ansaa det for sin Pligt at lyde, men erklærede, at han nu slet ikke vilde skrive eller tale om religiøse Emner. Da der kom en ny, mere fri-. sindet Regering, genoptog han sin religionsfilosofiske Virksom hed og offentliggjorde den forargelige Episode. Hans sidste Aar frembyde Billedet af en stor Aands Opløsning; sandsyn ligvis har han lidt af en Hjernesygdom; kun enkelte Glimt erindrede endnu om, hvad han havde været. — Kants Filosofi kan fremstilles i tre Afsnit, efter hans tre vigtigste Værker, af hvilke det ene giver en Erkendelsesteori, det andet en Etik, og det tredie søger at naa ud over begges Resultater i en afsluttende Opfattelse. 1. Erkendelsesteori. (Kritik der reinen Vernunft). a. Idet Kant vil undersøge, hvor langt vi kunne komme ad den rene Fornufts Vej, maa han først udfinde, hvad den rene Fornuft er. Han analyserer da vor Erkendelse og finder, at der er Noget, der stadigt gør sig gældende, hvad vi saa erkende el ler erfare, og som vi selv maa medbringe, nemlig de Former, i hvilke vi samle og ordne vore lagttagelser. Erkendelse er en aandelig Virksomhed, hvis Love og Virkeformer maa kunne spores i al Erfaring og al Erkendelse. I Modsætning til disse Former kalder Kant de blotte Fornemmelser og lagt tagelser for Stoffet i vor Erkendelse. Det modtage vi passivt.V. Immanuel Kant og den kritiske Filosofi: 54 Det er kun Formerne, Kant efter sin Opgave har med at gøre, og af dem finder han, at der faktisk gør sig tre Arter gældende, der dog alle frembyde det samme Grundpræg og ere Ytringer af en og samme Grundform. I enhver Sansning er der Noget, som er uafhængigt af de specielle Sansekvaliteter, jeg opfatter: jeg kan i et og samme Rumsbillede sammenfatte forskelligt farvede Ting til forskel lige Tider, og jeg kan i den samme Tidslængde opleve højst forskellige Begivenheder. Alt hvad jeg sanser, hvor forskelligt og skiftende det end er, sammenfatter jeg i Rum eller i Tid eller i begge Former. Rum og Tid ere Anskuelsesformer, ved hvis Anvendelse Fornemmelsernes Kaos sammenfattes og ordnes til Sansebilleder. Men vi blive ikke staaende ved Sansebillederne. Disse sammenfattes og ordnes igen af Eftertanken („ Forstanden") og stilles i bestemte Forhold til hverandre. Ogsaa herved gør sig visse Former gældende: Forstandsformerne eller Katego rierne (Grundbegreberne). Ad en meget kunstig Vej, som vi her ikke kunne gaa ind paa, søger Kant at vise, at der er 12 saadanne Kategorier; men han antyder, at de kunne reduceres til to: Størrelses- og Aarsagskategorien. Størrelsesbegrebet anvende vi, naar vi gaa ud fra, at Alt, hvad vi erfare, maa have en vis Udstrækning i Rummet og en vis Styrkegrad, og at der mellem alle Punkter i Rummet og mellem alle Gra der paa Styrkeskalaen er en kontinuerlig Overgang mulig. Aarsagsbegrebet anvende vi, naar vi gaa ud fra, at de Be givenheder, vi iagttage, maa kunne forbindes saaledes, at der ikke blot er et Tidsforhold mellem dem, men ogsaa et saa dant Forhold, at den ene Begivenhed for os indeholder Grunden til den anden, saa at der er en Analogi mellem Forholdet Grund —Følge paa den ene Side og Tidsforholdet mellem Begivenhederne paa den anden Side. Begge Katego rier udtrykke Fordringen om kontinuerlig Sammenhæng og virke sammen til, at vor Erfaring kan udgøre en Enhed. I

Kraft af Størrelsesbegrebet gaa vi kontinuerlig! fra Sted til Sted og fra Grad til Grad, og i Kraft af Aarsagsbegrebet gaa vi kontinuerligt fra Begivenhed til Begivenhed. Der skal in1. Kants Erkendelsesteori. 55 gen Spring være i Naturen, hverken i Udstrækging eller i Grad eller i Aarsagernes Række. Baade Anskuelsesformer og Kategorier ere Former for vor erkendende Bevidsthedsvirksomhed, der paa alle Trin viser sig som en Sammenfatten, en Syntese. De ere forskel lige Maader at sammenfatte det givne Stof paa. Ingen Erfaring er mulig uden derved, at Fornemmelserne forbindes til Sanse billeder, og Sansebillederne forbindes til kontinuerlige Rækker i Tid, Rum, Grad og Kausalitet. Saadan Syntese behøver ikke at foregaa med fuld Bevidsthed. Den er, siger Kant, Virkning af en blind, men uundværlig sjælelig Funktion, uden hvilken vi slet ikke vilde have nogen Erkendelse, men som vi kun sjeldent blive os bevidst. Al Analyse, vi kunne foretage, for udsætter, at der er forbundet Noget i vor Bevidsthed; ti vi kunne kun opløse, hvad der er forbundet. Anskuelsesformer og Kategorier udtrykke Forbindelser af det givne Stof. Men den uvilkaarlige, i Bevidstheden dybt grundede Trang til at forbinde og sammenfatte er saa stærk, at den vil omfatte Alt til en afsluttende Helhed. En Afslutning af alle extensive og intensive Rækker og af Aarsagsrækken kan ikke tænkes indenfor Erfaringen, der stedse er begræn set. Forsaavidt Syntesen fører til Begreber, der kræve Af slutning ved Dannelse af absolute Helheder, danner den Ideer, en tredie Gruppe af Former. En saadan Ide er Begrebet „ Verden", der skal omfatte alt Existerende, skønt ingen Grænse kan sættes for Rummet, Tiden og Aarsagsrækken. Ligeledes Begrebet Gud" i Betydning af en første Aarsag, der ikke igen har nogen Aarsag, og Begrebet Sjæl" i Betydning af en Substans, der ligger bag Bevidstheden og ikke kan opdages gennem Selviagttagelse. Det er i og for sig naturligt, at saa danne Ideer ere dannede; vor Stræben efter at sammenfatte er Et med vor inderste Natur. b. Den Undersøgelse, ved hvilken Erkendelsesvirksom hedens Former udfindes, er beskrivende. Den kan kun paa vise, paa hvilken Maade vor Erkendelse faktisk virker, men ikke Gyldigheden og Berettigelsen af den Maade, den virker paa. Kant gør da Overgangen fra Psykologi til Erkendelses56 V. Immanuel Kant og den kritiske Filosofi: teori (Fornuftkritik") ved at spørge, hvorledes en Erkendelse, der blot støtter sig til Formerne, ikke til Stoffet, — altsaa en Erkendelse af ren Fornuft", kan være Videnskab. Problemet opstaar for Kant (ligesom allerede for Locke) derved, at Er kendelse er en Virksomhed fra vor Side; med hvilken Ret tillægge vi de Former, i hvilke denne Virksomhed fremtræder, Gyldighed for Tingene? — Kants Svar er, at hvis det viser sig, at Anvendelsen af vore Erkendelsesformer er Betingelse for, at vi kunne have virkelig Erfaring (i Modsætning til blot Forestilling, Fantasi eller Drøm), saa maa Sætninger, der bygge paa disse Former, ogsaa gælde for al mulig Erfaring — men heller ikke videre. Han undersøger da i denne Hen seende de forskellige Grupper af Former. Alt Erfaringsindhold opfattes i Rum eller Tid eller baade i Rum og Tid. Da nu den rene Matematik egentligt kun ud vikler Rummets og Tidens Love, maa den gælde for Alt, hvad vi nogensinde kunne erfare, for alle mulige lagttagelser. Heraf følger Gyldigheden af den anvendte Matematik, uagtet Mate matiken i sig selv er en ren Fornuftvidenskab. Vi kunne paa Forhaand (apriori) vide, at alle Erfaringer maa stemme med matematiske Love. Men da Rum og Tid ere menneskelige Opfattelsesformer, tør vi ikke sige, at den Erkendelse, vi her naa, er den eneste mulige. Vi kende kun Tilværelsen fra Menneskets Standpunkt. Hvad Kopernikus hævdede, at vi ved Opfattelsen af Himmellegemernes Bevægelser ikke maa glemme, at vi se dem fra det menneskelige Stade, det gælder for al vor Erkendelse, al vor Videnskab, fordi den skyldes et Arbejde, der foretages i menneskelige Former. Paa lignende Maade forholder det sig med Kategorierne. Da de ere Former, uden hvilke vi ikke forståa Tingene, maa Alt, hvad vi skulle erfare, falde ind under dem. Ethvert Fæ nomen eller enhver Begivenhed maa fyldestgøre Størrelses begrebets Fordringer: deres Opstaaen og Udvikling maa fore gaa kontinuerligt, saaledes at en højere Styrkegrad stedse naas ved Gennemløben af alle lavere Styrkegrader, og at et fjernere Punkt i Rummet stedse naas ved Gennemløben af alle Punkter, som ligge mellem Udgangspunktet og det. Hvis1. Kants Erkendelsesteori. 57 nemlig en saadan kontinuerlig Overgang ikke kan paavises, kunne vi ikke skeine mellem Erfaring og Indbildning, Virke lighed og Drøm. Det Samme gælder for Aarsagsbegrebets Vedkommende. Hvis jeg ikke kan ordne Begivenhederne i Rækker, indenfor hvilke hvert Led forholder sig til det føl gende paa analog Maade, som i vor Tænkning Grund for holder sig til Følge, kan jeg ikke have virkelig Erfaring. Naar jeg kan forestille mig Begivenhederne i hvilkensomhelst Or den, vilkaarligt lade dem bytte Plads, kan jeg ikke være vis paa, om jeg staar overfor noget Virkeligt. I min Betragtning, i min Erindring og min Fantasi kunne Forestillingerne komme i

forskellig Orden; men naar mine Forestillinger skulle ud trykke en i Erfaringen given Virkelighed, maa de danne en Række, i hvilken Leddene ikke kunne byttes om. I min Be tragtning eller min Fantasi kan jeg ligesaa godt lade Huset blive til for mig ovenfra nedad som nedefra opad; men skal Husets Tilblivelse være en virkelig Begivenhed, er kun én eneste Rækkefølge mulig. (Smlgn. Psykologi V D, 2). Alt hvad vi nogensinde skulle kunne erfare, maa underligge Aarsags sætningen. Skønt denne Sætning er en ren Fornuftsætning, idet den bygger paa en af Formerne for vor sammenfattende Virken, maa den altsaa paa Forhaand (apriori) erklæres gyl dig for alle Erfaringer. - - Men Kategoriernes Gyldighed er, ligesom Anskuelsesformernes, begrænset til mulig Erfaring. Længere gaar Begrundelsen ikke. Erfaring er, siger Kant, den Syntese, der giver al anden Syntese Gyldighed. Ved Ideerne kan den Begrundelse, som ved Anskuelses former og Kategorier førte til Maalet, ikke anvendes. Ti det Ejendommelige ved Ideerne var, at de krævede en afsluttende Syntese, en übetinget Helhed, et Første eller Sidste. Men et saadant kan Erfaring ikke frembyde, da Erfaringen altid er begrænset. Ideerne kunne altsaa ikke siges at angive Betin gelser for at skeine mellem Erfaring og Indbildning. Verden f. Ex. kan ikke fremtræde i nogen Erfaring; ud over enhver Helhed, vi danne ved Syntese, kan der stedse tænkes en mere omfattende Helhed. Paa Ideerne kan der derfor ingen Videnskab bygges. Der er ingen Videnskab om Gud, om58 V. Immanuel Kant og den kritiske Filosofi: Verden som absolut Helhed eller om Sjælen som Substans. Kant anerkender en Erfaringspsykologi ; men den er ingen ren Fornuftvidenskab. — Ideernes Betydning ligger derimod i, at de pege ud over enhver enkelt Erfaring, hindre os i at slåa os til Ro ved nogetsomhelst Resultat; de stille stedse nye Op gaver. Kant mødes her med Lessing i Tanken om den stadige Stræben efter Sandhed i Modsætning til den blotte Besid delse. — Naar Kant grunder Fornufterkendelsens reale Betydning derpaa, at den udtrykker Betingelserne for at have Erfaring, tåger han Begrebet Erfaring i streng Betydning som fast og nødvendig Sammenhæng af lagttagelser. Han har ikke set, at Erfaring i denne Betydning selv er en Ide" eller et Ideal, da lagttagelserne kun ufuldkomment og tilnærmelsesvis fyldest gøre Anskuelsesformernes og Kategoriernes Fordringer. Kant har derfor ikke ført noget afsluttende Bevis for Aarsagssæt ningens Gyldighed og ikke løst Humes Problem. Den Begrænsning, han paaviste for den rene Fornuft i dens forskellige Former, udledte han af, at vi ikke have Ret til at betragte disse Former som de eneste, i hvilke Tilvæ relsen kunde opfattes og forstaas. Vi maa skeine mellem den Maade, paa hvilken vi erkende, og selve Tingenes Væsen. Vi erkende kun Tingene, som de fremtræde for os, efter vore Former, ikke som de ere i sig selv, eller som Kant udtryk ker det, vi erkende kun Fænomener (Erscheinungen) ikke Tingen i sig selv (das Ding an sich). Dette begrunder han ogsaa ved, at medens Formerne ere vore Maader at virke paa i vor Erkendelse, modtage vi Stoffet (Sansekvaliteterne) rent passivt. Medens Formerne høre til vor Natur, kan Stof fet ikke udledes af denne. Begrebet Ding an sich" tjener da til at markere en Grænse. Det er et Grænsebegreb, der slaar fast, dels at vore Former ikke ere de eneste mulige, dels at vor Erkendelses Stof ikke kan udledes af dens Form. Det er altsaa et negativt Begreb. Men uvilkaarligt kommer Kant til at tilskrive det positiv Betydning, idet han kalder Ding an sich" Aarsag til Fænomenerne (især hvad Stoffet angaar, dog ogsaa hvad vore Former angaar). Herved kommer han i Mod2. Kants Etik. 59 sigelse med sin egen Lære om, at man ikke har Ret at an vende Aarsagsbegrebet ud over Erfaring; ti «Ding an sich" kan ikke erfares. Og desuden kommer det Spørgsmaal frem, om vi kunne være sikre paa, at Ding an sich" stedse vil give os Stof, der passer til vore Former, og stedse vil lade de samme Former bestâa hos os. Ogsaa paa dette Punkt, ikke blot ved Begrebet Erfaring, viser det sig, at Kant ikke har frigjort sig fra al Dogmatisme. 2. Etik. (Kritik der praktischen Vernunft. 1788). Under stærk Paavirkning af Rousseau, saavel som af Hume og andre engelske Filosofer lagde Kant i sine første Udtalelser om etiske Spørgsmaal megen Vægt paa Følelsen af den menneskelige Naturs Skønhed og Værdighed" som Grundlag for de etiske Principer (Betrachtungen tiber das Schone und Erhabene 1764). Senere lagde han mere Vægt paa Villien, Selvvirksomheden og paa Nødvendigheden af, at vi stedse i vor Stræben ere i Overensstemmelse med os selv. Hans Etik fik derved en overvejende formal Karakter. Da nu historiske Studier førte ham til at betragte de enkelte Indi viders Stræben som Led i hele Slægtens Stræben efter at hæve sig fra den blotte Naturtilstand til sand Kultur, maatte det etiske Princip ikke blot blive den Enkeltes Overensstem melse med sig selv, men maatte blive et saadant, som alle Individer i samme Situation konsekvent kunde følge. Jeg skal da handle saaledes, at Principet for min Handling kan op stilles som Regel for Alle. Jeg skal f. Ex. give betroet Gods tilbage, selvom jeg uden at blive opdaget

kunde beholde det; ti det modsatte Princip kan ikke opstilles som Regel, da saa Ingen vilde betro Andre Noget. Ethvert Menneske skal be handles som Formaal, aldrig blot som Middel; kun paa den Maade bliver et menneskeligt Samfund muligt, i hvilket den Enkeltes Frihed kan beståa med Andres Frihed. Ligesom vi kun faa gyldig Erkendelse, naar alle Sansefornemmelser (alt Stof") ordnes efter Love, der tilsidst udspringe af vor Aands Former, saaledes er vor Villen og Handlen kun gyldig, naar den ikke følger Følelser og Drifter (hvad enten disse ere sympatiske eller egoistiske), men underkaster sig en Fornuft60 V. Immanuel Kant og den kritiske Filosofi: lov, der kan gælde for Alle. En saadan Lov kundgør sig som et übetinget Bud (et kategorisk Imperativ) overfor alle andre Tilskyndelser, overfor alle Autoriteter, og overfor Alt hvad Erfaringen lærer eller synes at lære. Aller tydeligst fremtræder det Etiske i saadanne Tilfælde, hvor Pligt og Tilbøjelighed staa i den største Modsætning til hinanden. Der vil altid, mener Kant, være et Element af Ulystfølelse i Pligtbevidst heden paa Grund af den Modstand, de sanselige Dele af vor Natur gøre mod at underordne sig under Lovens Form. I Evnen til saaledes trods al indre og ydre Modstand at underlægge sin Handlen under en almengyldig Lov ser Kant Menneskets Adelsmærke. Loven er jo ikke en fremmed Lov, men grundet i Menneskets Natur som Fornuftvæsen, Et med hans inderste Villie, saa ophøjet dens Myndighed end er. Mennesket er gennem den etiske Lov Borger i en anden Verden end Erfaringens. Inderlighed (ved Udspringet af Men neskets inderste Natur) og Ophøjethed (ved Modsætningen til den i Erfaringen fremtrædende Menneskenatur) ere de to karakteristiske Træk i den etiske Lov efter Kants Opfattelse. Han antager denne Lov for rent formel og apriorisk, ud sprungen af den rene Fornuft. Men den forudsætter dog tyde ligt, at der skal beståa et menneskeligt Samfund, og formu lerer egentligt kun dettes vigtigste Betingelser. Det var ogsaa hos Kant selv historiske Overvejelser, der havde ført ham til hans sluttelige etiske Opfattelse. — Der er efter Kant et indre Forhold mellem Religion og Etik. Overgangen fra det Etiske til det Religiøse finder han deri, at Mennesket skal hævde det Gode, det, som den übe tingede etiske Lov kræver, under indre og ydre Modstand. Deraf følger en skarp Modsætning mellem Pligt og Lykke, mellem Ideal og Virkelighed, Frihed og Natur. Denne Mod sætning vil igen afføde en Trang til at tro paa en anden Til værelse, i hvilken den Stræben, der afbrødes i Erfaringens Verden, kan fortsættes i stedse højere Former, og til at tro paa et Væsen, der mægter at bringe Pligt og Lykke, Ideal og Virkelighed i Harmoni. Troen paa Gud og paa Udødelighed, den saakaldte naturlige Religions Indhold, kan dog ikke viden3. Kants Æstetik og Biologi. 61 skabeligt begrundes. Det er praktiske Postulater, der føre til den, Postulater, som ikke kunne modbevises, da Videnskaben selv har sin Grænse (i Ding an sich"). Deres Betydning bestaar i, at de holde os oppe i vor Stræben efter at hævde den etiske Lovs Gyldighed. Men de udvide ikke vor Erken delse; det følger allerede deraf, at vor Erkendelses Former kun gælde indenfor Erfaringen. Alle religiøse Forestillinger grunde sig derfor kun paa Analogi; de ere symbolske og billedlige. — I sit Skrift Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft (1793), — det Skrift, der bragte Kant i Konflikt med Statsmyndigheden, — har han gennemført en symbolsk Opfattelse af de kristelige Dogmer, i hvilke han finder dybe etiske Sandheder indeholdte. 3. Enhedslære paa æstetisk og biologisk Grundlag. (Kri tik der Urtheilskraft. 1790). I sin Erkendelsesteori og i sin Etik havde Kant hævdet en skarp Modsætning mellem Erfaringsverdenen og Tingene i sig selv". Ja, hans hele Filosofi er karakteriseret ved skarpe Distinktioner, der efter hans Mening vare nødvendige, naar Erkendelsens Gyldighed og det etiske Ideals übetingede Ka rakter skulde hævdes. Men netop ifølge den kritiske Filo sofis Principer, som jo indskærpe Überettigelsen af at over føre vore Tanker paa Tilværelsen i sig selv, maatte den Tanke opstaa, om ikke ogsaa selve hine Distinktioner og Modsætninger maatte være at skrive paa vor menneskelige Opfattelses Regning. Kant fandt to Grupper af Kendsgernin ger, som kunde pege i Retning af en Enhed, den ene Gruppe af æstetisk, den anden af biologisk Art. a. I de Fænomener, vi kalde skønne og ophøjede, frem bringer Tilværelsen et uinteresseret Velbehag hos os. Det er ikke vor Sanselighed, der tilfredsstilles, naar vi staa overfor noget Skønt. Det Skønne beror paa, at vor Anskuelsesevne og vor Forstand let og uvilkaarligt kunne forbinde den givne Mangfoldighed til en Enhed, ret somom Fænomenet var af passet efter vor Opfattelsesevne. Kant tænker her især paa Formskønheden, som den viser sig i Harmoni og Symmetri, i Naturens og i Kunstens Værker. Ved det Ophøjede over62 V. Immanuel Kant og den kritiske Filosofi: vældes vor Opfattelsesevne og vor Selvfølelse, idet vi staa overfor det i Udstrækning og Kraft Umaalelige; men netop derved vækkes Bevidstheden om en i os selv boende, over alle. Grænser stræbende Kraft, den, der ytrer sig i den etiske Lov. Baade ved det Skønne og det

Ophøjede viser det sig altsaa, at der er Noget i Tilværelsen, som stemmer med det i os, der er hævet over Sanselighed og Egoisme. — I Geniet, i den geniale Frembringen, er der et Træk, som peger i samme Retning. Ti i Geniet virker en uvilkaarlig Naturkraft og Naturtrang, og dog frembringes derved Værker, der staa som Forbilleder. I Geniet virker Naturen, somom den var bevidst Kunst. Heller ikke her gør da Modsætningen mellem Mennesket og Tilværelsen sig gældende. b. I det organiske Liv have vi en Kendsgerning, der kan tydes paa analog Maade som det Skønne, det Ophøjede og Geniet. Naturen virker i det Organiske paa en Maade, for hvilken vi egentligt ikke have noget Udtryk. Vi se her et Hele, der ikke opstaar ved ydre Sammenføjning af Delene, og ved hvilket vi videnskabeligt set heller ikke have Ret til at antage en forudgaaende Plan eller et Formaal (som ved Tilblivelsen af en menneskelig Bygning). Naturen virker ogsaa her, somom den var bevidst Kunst. Hverken den teleologiske eller den mekaniske Naturforklaring kan tyde Organismen. Men Modsætningen mellem Teleologi og Mekanik beror maa ske kun paa vor Forstands Natur: et Hele kunne vi kun forståa, naar enten Delene føjes sammen ved ydre Aarsager, eller der gaar en Plan forud. I Tilværelsen selv kunde der imod samme Naturorden, der gør Aarsagssammenhængen mulig, ogsaa muliggøre Opstaaen af Organismer, hensigtsmæs sigt byggede Livsformer. I Naturens übekendte Grund kunde Teleologi og Mekanisme være Et. Det var en Tanke, Kant allerede i sin Ungdom, da han udarbejdede sin Hypotese om Solsystemets Udvikling, havde lagt saa stor Vægt paa. Og paa samme Maade kunde det jo forholde sig med den største Modsætning: mellem de Naturlove, Videnskaben paa viser, og de Idealer, den etiske Lov fører til at anerkende. Det vilde da være et og samme Princip, som kundgjorde sigVI. Romantikens Filosofi. 63 i Naturlovene og i de etiske Idealer. Det vilde da ikke blot være gennem Postulater, at hin Modsætning kunde over vindes. Kant er imidlertid klar over, at en saadan Enhedslære ikke kan videnskabeligt gennemføres. VI. ROMANTIKENS FILOSOFI. a. Den nyere Filosofi fik, som vi have set, sin Opgave og sin Karakter bestemt dels ved det nye Verdensbillede og den nye Videnskab, dels ved den friere Opfattelse af menneske lige Forhold, der kom med Renaissancen. Senere bestemtes Kants Filosofi ikke blot ved Modsætningen mellem Wolff og Hume, men ogsaa ved Newton's Naturvidenskab og Rous seau's Kulturproblem. Den tyske Filosofis Udvikling i den nærmeste Tid efter Kant bestemtes ved Indflydelsen af den æstetiske og religiøse Retning, der i Literaturhistorien kaldes Romantik, og som betegner en stærk Reaktion mod det attende Aarhundredes Oplysning og Revolution. Man var træt af Kritik og Analyse og følte Trang til umiddelbart at for dybe sig i Naturen og i Historien, føle sig Et med Tilværel sens inderste Kræfter. Spaltningen mellem Poesi, Religion og Videnskab, denne Frugt af Arbejdsdelingen paa det aandelige Omraade, skulde ophøre; det aandelige Liv skulde udgøre en Enhed, og Poesi, Religion og Videnskab skulde kun være forskellige Former for denne Enhed. Man vilde overhovedet ud over alle Modsætninger, og derfor ogsaa ud over Kant's Filosofi, der saa stærkt havde fremhævet Modsætningerne. Man tog sit Udgangspunkt fra den Tanke, Kant saa forsigtigt havde antydet, om en Enhed bag de Modsætninger, vi stanse ved, — en Tanke, der for Kant betød Tankens Grænse. Og VI. Romantikens Filosofi. 63 i Naturlovene og i de etiske Idealer. Det vilde da ikke blot være gennem Postulater, at hin Modsætning kunde over vindes. Kant er imidlertid klar over, at en saadan Enhedslære ikke kan videnskabeligt gennemføres. VI. ROMANTIKENS FILOSOFI. a. Den nyere Filosofi fik, som vi have set, sin Opgave og sin Karakter bestemt dels ved det nye Verdensbillede og den nye Videnskab, dels ved den friere Opfattelse af menneske lige Forhold, der kom med Renaissancen. Senere bestemtes Kants Filosofi ikke blot ved Modsætningen mellem Wolff og Hume, men ogsaa ved Newton's Naturvidenskab og Rous seau's Kulturproblem. Den tyske Filosofis Udvikling i den nærmeste Tid efter Kant bestemtes ved Indflydelsen af den æstetiske og religiøse Retning, der i Literaturhistorien kaldes Romantik, og som betegner en stærk Reaktion mod det attende Aarhundredes Oplysning og Revolution. Man var træt af Kritik og Analyse og følte Trang til umiddelbart at for dybe sig i Naturen og i Historien, føle sig Et med Tilværel sens inderste Kræfter. Spaltningen mellem Poesi, Religion og Videnskab, denne Frugt af Arbejdsdelingen paa det aandelige Omraade, skulde ophøre; det aandelige Liv skulde udgøre en Enhed, og Poesi, Religion og Videnskab skulde kun være forskellige Former for denne Enhed. Man vilde overhovedet ud over alle Modsætninger, og derfor ogsaa ud over Kant's Filosofi, der saa stærkt havde fremhævet Modsætningerne. Man tog sit Udgangspunkt fra den Tanke, Kant saa forsigtigt havde antydet, om en Enhed bag de Modsætninger, vi stanse ved, — en Tanke, der for Kant betød Tankens Grænse. Og64 VI. Romantikens Filosofi: det blev da

Idealet at udlede Alt af ét Princip. I sin Begej string for dette Ideal undersøgte man ikke dets Berettigelse og Muligheden af at virkeliggøre det og oversaa, at enhver Slutning jo dog maa bygges idetmindste paa to Præmisser. Tænkningens og Videnskabens hidtil gældende Metoder for agtede man og fordrede en spekulativ Tænken, der kunde løse de højeste Problemer. Og man brød den Sammenhæng med Naturvidenskaben, Filosofien havde havt siden Brunos og Descartes' Dage. Ud fra Anelser om en Enhed i Alt vilde man nu selv konstruere Naturens Former som en Række af Trin op til Aandens Verden. Det blev undertiden Poesi, ofte Fantasteri, ikke Videnskab, man naaede til ad denne Vej. Og dog har Romantikens Filosofi ikke blot udtalt dybsindige Tan ker af blivende Værdi, men ogsaa banet Vejen for en For staaelse af Sammenhængen mellem Naturens Kræfter, som senere kunde gennemføres paa mere exakt Maade, ligesom den ogsaa bidrog til at vække og nære historisk Sans. De tre vigtigste Repræsentantér for Romantikens Filosofi ere Fichte, Schelling og Hegel. J. G. Fichte (1762—1814) en saksisk Bondeson, fulgte i sin første Ungdom med levende Interesse Lessings Optræden og blev senere, efter heltemodigt at have arbejdet sig gennem trange Studieaar, ført til Filosofien ved Studiet af Kants Skrif ter. Paa Universitetet i Jena virkede han som Lærer med stor Tilslutning, ikke blot paa Grund af sin Tankekraft og Veltalenhed, men ved sin hele energiske Personlighed. Da han paa Grund af sine religiøse Anskuelser blev afsat, gik han til Berlin, hvor han blev en af det nye Universitets før ste Lærere. Han var en af de Mænd, der virkede for Preus sens nationale Genrejsning efter Jenaslaget, især ved sine under den franske Okkupation holdte „ Reden an die deutsche Nation". Fichte tog sit Udgangspunkt fra Kants Modsætning mellem Tænkningen og Ding an sich". Tænkningen er en Virksom hed, en Handling, og Tingene ere dels Genstande for denne Handling, dels dens Produkter. Men hvorledes er det da at forklare, at der existerer Ting som noget fra vor Aandsvirka. Fichte, Schelling og Hegel. 65 somhed Forskelligt? Tingene som Genstande kunne ikke ud ledes af selve det tænkende og handlende Jeg; dette kan ikke selv fremkalde sine Skranker, sin Modstand. Den eneste Løs ning er, at Ting (Genstande, Ikke-Jeg) kun ere til, for at vi kunne have Noget at virke paa, Noget, der kan udløse vore Kræfter. Den frie Brug af Kræfterne er det Højeste; men den er kun mulig ved, at der er Skranker, Modstand at overvinde. - - Det er da for Fichte en etisk Betragtning, der giver Løsningen. Naturen er for ham Materiale for vor pligt mæssige Handlen, vor Selvudvikling til sand Frihed. Fr. W. Schelling (1775— 1854) er Romantikens egent lige Repræsentant i Filosofien. Uden nogen kritisk Betænke lighed proklamerede han i sine Ungdomsskrifter, som er det Betydeligste, han har frembragt, en ny Videnskab, der skulde løse alle Gaader. Ogsaa han virkede en Tid i Jena, som var Romantikens Samlingssted, senere ved forskellige bayerske Universiteter. I sin Alderdom blev han af den romantiske Kong Friedrich Wilhelm IV kaldt til Berlin for at modarbejde de radikale Hegelianere; men hans Optræden her var en Skuffelse af store Forventninger. Schelling virkede paa Tiden ved det nittende Aarhundredes Begyndelse gennem sin „ Naturfilosofi", hvorved han forstod en aandfuld Skuen, for hvilken Naturen staar som übevidst Aand, der ad forskellige Trin gennem den uorganiske og den organiske Verden nærmer sig til det Punkt, hvor Bevidst heden vaagner til fremskridende Klarhed. Vi kunne kun er kende Naturen, fordi den er selve Aanden paa et lavere Trin. Naturen maa forstaas indefra, ikke, som den sædvanlige Na turvidenskab forsøger, gennem udvortes Vexelvirkning mellem de forskellige Stoffer og Kræfter. — Det var dog ikke nogen real Udvikling, Schelling antog i Naturen. De forskellige Trin existere samtidigt; det er kun for Tanken, deres Slægtskab viser sig. Og det var en t symbolsk Tydning, ikke en viden skabelig Forklaring, der blev givet; Principet vera causa blev skudt tilside. Den Begejstring, denne „ Naturfilosofi" vakte, blev tildels af Betydning for Poesiens Udvikling (saaledes hos Høffding: Kort Oversigt. 4. Udg. 566 VI. Romantikens Filosofi: os ved de Forelæsninger, Schellings Discipel holdt i Køben havn 1902); men for Tænkningen var det en Tilbagegang. Ogsaa_a W. F. Hegel (1770—1831), Romantikens Sy stematiker, virkede en Tid i Jena. Efter Jenaslaget drog han til Bayern og kom senere til Berlineruniversitetet, hvor han grundlagde en talrig og indflydelsesrig filosofisk Skole. Hverken Fichtes etiske Postulat eller Schellings Skuen tilfredsstillede Hegel. Han stillede sig den Opgave at udvikle de Tanker, der udtrykke Tilværelsens inderste Natur, saaledes at de danne en Række, i hvilken hvert Led med Nødvendig hed fører over til et andet. Ingen enkelt Tanke kan udtømme Tilværelsen; enhver Tanke viser sig ved konsekvent Gennem førelse at være begrænset, men fører netop ved at drives til det Yderste over i en anden Tanke; forbindes nu disse to Tanker, faa vi en højere Enhed, i hvilken de begge ere Led. Men denne nye Tanke har selv sin

Modsætning, sammen med hvilken den danner en ny højere Enhed, og saaledes fremdeles — en fremskridende Proces, stedse gennem Tre heder. Dette er, hvad Hegel kalder den dialektiske Metode. Men det er ikke blot i vor subjektive Tænken, Dialektiken fremtræder. Der er ogsaa Dialektik i Tilværelsen. Udviklingen skrider frem gennem Modsætninger og Overvindelse af Mod sætninger. Saaledes udfoldes den organiske Spire under Vexel virkning med Omverdenen, og i den fuldtudviklede Organisme have vi den højere Enhed af hvad der var anlagt i Spiren, og af Modsætningen til Omverdenen. Barndommens Umiddel barhed naar gennem Ungdommens Tvivl og Strid til Mand dommens Modenhed. Selve Hegels System bestaar af tre Led. I den rene Lo gik fremstilles Tankernes indre Forhold. I Naturfilosofien træde ydre Forhold i Rum og Tid istedetfor de rene Tanke forhold. Gennem denne Udvorteshed udvikler Tanken sig til Aandsfilosofi, i hvilken Modsætningen mellem det Indre og og det Ydre falder bort. I Kunst, Videnskab og Religion, Aandslivets højeste Former, naar Tilværelsen sin Fuldendelse. Og det er gennem alle disse Trin og Former den absolute Verdensaand, der udfolder sig.b. Schopenhauer, Kierkegaard, Feuerbach. 67 I Hegels Etik er Statens Ide Hovedtanken. Hans Etik er en social Etik. Det Gode har sin Bestaaen i Samfundet, i hvilket der rører sig Kræfter, som ligge ud over den Enkel tes Bevidsthed. Sin højeste Udvikling naar Individet kun ved at leve i og for Samfundet — i Familien og det borgerlige Samfund, men især i Staten, der optager begge i sig. Staten kan ikke forklares ved Sammenslutning af Individer, men er en højere Tingenes Orden, i Forhold til hvilken det enkelte Individ er af forsvindende Værdi. Overfor alle individuelle Idealer og Utopier fremhæver Hegel, at den etiske Ide ikke er saa afmægtig, at den ikke skulde kunne realiseres; den har fundet sin reale Form i den historisk udviklede Stat. Det er ikke Filosofiens Sag at konstruere Idealer, men at paavise Idealiteten i den historiske Udviklings Resultater. — Paa analog Maade forholder efter Hegel Filosofien sig til Re ligionen. Der er kun en Formforskel mellem Filosofien og Religionen; Indholdet er det samme. Filosofien lærer En heden i Tilværelsen gennem alle Modsætninger og paa alle Trin; Religionen lærer, at Alt har sit Udspring fra Gud. Hin taler Tankens, denne Billedets Sprog. Hvad Religionen for kynder i store Billeder og paa konkret Maade, udtrykker Filosofien i Tankens Form. Især i Treenighedslæren og Læ ren om Mennesketilblivelsen fandt Hegel samme Sandheder udtalte, som han dialektisk havde udviklet i sit System: Tre enigheden udtrykker, at det Højeste ikke kan være en ab strakt Enhed, men en Enhed af Modsætninger; Mennesketil blivelsen vidner om, at Guddommen netop gennem at gaa over i sin Modsætning, i Fornedrelse og Lidelse, viser sig som den højeste Verdensmagt. Det var især i Teologien, at Hegels Filosofi blev modtagen som en Forbundsfelle; man saa i den en Form, i hvilken det teologiske Læreindhold kunde faa en ny Begrundelse. Som Hegel mente at have for sonet alle Modsætninger, mente han ogsaa at have forsonet Tro og Viden. b. De romantiske Tankeretninger herskede i Tyskland og Nabolandene til henimod Midten af Aarhundredet, og de gøre sig endnu stadigt gældende i ændrede Former. Det er Inter 5*VI. Romantikens Filosofi: 68 essen for at hævde en idealistisk Opfattelse af Tilværelsen, der endnu fører Mange til i dem at se et Højdepunkt i Fi losofiens Historie. Kants kritiske Tankegang forsvandt dog ikke; i selve Romantikens Periode holdt den sig som en Understrøm, repræsenteret af dygtige Forskere, som Fries, Herbart og Beneke, hvis Betydning især ligger paa Psyko logiens Omraade. Desuden var der Mænd, som vel vare stærkt bevægede af Romantikens Tendenser, men som dog hævdede en Erkendelsesteori i Kants Aand, medens de ad forskellige Veje søgte en Livsanskuelse, der kunde føre ud over Videnskabens Skranker. Saadanne Mænd vare, foruden Teologen Schleiermacher, Schopenhauer i Tyskland og Kierkegaard i Danmark. Endeligt var der Mænd, der ud fra Hegels Skole, men i skarp Kontrast til Mesterens rets filosofiske og religionsfilosofiske Konservatisme udviklede ra dikale Anskuelser. David Strauss hævdede, at man efter Hegels Principer ikke kunde gøre Forskel paa Teologi og Mytologi. Karl Marx og Ferdinand Lassalle udviklede Hegels Statslære i socialistisk Retning. Feuerbach førte Re ligionsfilosofien tilbage til ren Psykologi og antydede en filo sofisk Opfattelse, der er beslægtet med den i Frankrig op staaede Positivisme, som vi i næste Afsnit skulle fremdrage. Kun ved enkelte af disse Tænkeré kunne vi her dvæle: Schopenhauer, Kierkegaard og Feuerbach. a. Arthur Schopenhauer (1788—1860) var Søn af en rig Købmand i Danzig, fik en alsidig Opdragelse og lærte tidligt Verden at kende paa Rejser og ved at bevæge sig mellem Mennesker. Uafhængig som han var, kunde han ganske hel lige sig til sine Studier og til Udviklingen af sin Livsanskuelse. Efter et mislykket Forsøg som akademisk Lærer i Berlin levede han som Privatmand i Frankfurt am Main. Meget tid ligt havde han gennem sin egen lidenskabelige Natur lært Livets

dunkle og disharmoniske Kræfter og Drifter at kende, og hvad han saa omkring sig, vakte dels hans Harme, dels hans Medlidenhed. Over disse Erfaringer, der lærte ham, at ikke Forundring (som Platon mente), men Bestyrtelse ogb. Schopenhauer, Kierkegaard, Feuerbach. 69 Sorg var Begyndelsen til Filosofien, søgte han at hæve sig ved Tankearbejde og ved kunstnerisk Skuen. Schopenhauer protesterer imod, at Fichte, Schelling og Hegel skulde være Kants rette Efterfølgere, og at den kritiske Filosofi skulde være et tilbagelagt Stadium. I første Bog af sit Hovedværk (Die Welt als Wille und Vorstellung, første Del 1819, andet Bind 1844) fremstiller han en Erkendelses teori, der slutter sig nær til Kants. Han er da klar over, at Erkendelsen (die Vorstellung) ikke kan lære os Tilværelsens Inderste (das Ding an sich) at kende; men han mener at have fundet en anden Vej til Gaadens Løsning. Vi høre jo selv med til Tilværelsen; denne rører sig i vort eget Indre. Og nu rører der sig, langt dybere nede end al Erkendelse (Vorstellung) en Tragten og Higen, en Selvopholdelsestrang, der kundgør sig i al vor Lyst og Ulyst, i Haab og Frygt, i Kærlighed og Had, - - en Villie, der udgør vort inderste Væ sen, Urfænomenet i os. Alle Forestillinger ere fra først af denne Villies Tjenere. Hvad der er Urfænomenet i os, maa — mener Schopenhauer -- ogsaa være Urfænomenet i Til værelsen idethele; ved det Inderste i os forståa vi det Inderste i Verden. Saaledes gør han Overgangen fra Erkendelsesteori til Metafysik ved Hjælp af en Analogi, hvis Berettigelse han i sin romantiske Stemning ikke tvivler om. — Overfor den Vægt, Hegel lagde paa Tankelivet, var det af stor Betydning, at Villieslivet blev fremhævet paa saa energisk, og i det En kelte ofte saa genial Maade. En Voluntarisme blev her stillet overfor Intellektualismen. Allerede Fichte, af hvem Schopen hauer er paavirket, havde jo iøvrigt givet Villien en fremher skende Plads i sin Filosofi. Spørges, hvad Villien gaar ud paa, svarer Schopenhauer: paa at existere for Existensens egen Skyld; den er en Villie til Livet (Wille zum Leben). Der gives her ikke mere noget Hvorfor. Sætningen om den tilstrækkelige Grund gælder kun for Erkendelsen (Vorstellung), ikke for Villien. Naturens mang foldige Former og Kræfter i deres indbyrdes Brydning og Kamp, de stedse fornyede Bevægelsesprocesser og den stadige Uro i Verden vidne om den blinde Selvopholdelsestrangs al70 VI. Romantikens Filosofi: drig hvilende Energi. Denne dunkle Trang hilder os i den Illusion, at Livet er godt og værdifuldt. Men Livet staar kun for os som godt, fordi Villien til Livet for enhver Pris raader i os. I sig selv er Tilværelsen Smerte, netop fordi dens inder ste Væsen bestaar i en aldrig hvilende og aldrig mættet Trang, og kun som Kontrastfænomen opstaar der Lyst eller Tilfredsstillelse, nemlig naar den underjordiske Ild for en Tid dæmpes. Al Lyst er Illusion, er et Nulpunkt, der kun paa Grund af Kontrasten til den stadige Brynde og Uro kommer til at staa som noget Positivt (Smlg. herom Psykologi VI E, 6). I livlige Skildringer af Menneske- og Dyrelivet beskriver Schopenhauer Eksistensens Kvaler, de levende Væseners ind byrdes Kamp. Disse Kvaler mærkér den store Hob ikke, eller glemmer dem let igen. De dybere skuende, især de ge niale Mennesker derimod erfare Disharmonierne og sønderrive Illusionens Slør. Villien til Livet kan dog ophæves ad tre forskellige Veje. Man kan stille sig overfor Livet som blot Tilskuer, idet man ganske gaar op i æstetisk eller intellektuel Skuen. Naar vi f. Ex fordybe os i Betragtningen af et Kunstværk, beroliges vor Villie, og vi glemme, at vi høre med til Verden. Det er snarest denne Vej, Schopenhauer selv er gaaet. Men ogsaa i Menneskekærligheden (der paa Grund af Livets Kval maa fremtræde som Medlidenhed) er Villien ophævet, idet jeg gør mig ganske til Et med Andre. Paa denne Tanke har Schopen hauer bygget sin Etik. Men den fuldkomne Villiesophæ velse lykkes dog kun for den Hellige, Asketen, for hvem der ikke mere gives noget Motiv til Handlen. I Buddhismen, i Urkristendommen og i Mystiken finder Schopenhauer den højeste praktiske Løsning af Livsgaaden og Livskvalen, og han staar med dyb Beundring overfor Askesens store Re præsentanter — saa meget desto mere, som han var sig be vidst, ikke selv at være nogen Helgen. |3. I Danmark havde Hegels Filosofi vundet ikke ringe Indflydelse, især hos Æstetikere og Teologer (J. L. Heiberg, og H. L. Martensen). F. C. Sibbern (1785—1872) gav en træffende Kritik af den og fremsatte selv en Verdensanskuelse,b. Schopenhauer, Kierkegaard, Feuerbach. 71 der lagde stor Vægt paa, at Udviklingen i Naturen og i Men neskelivet udgaar fra spredte Punkter (sporadisk) og for en stor Del gennem den Kamp og Brydning, der opstaar, naar forskellige Udviklingstendenser mødes — i Menneskets Indre eller i Naturen og i Samfundet. Da ethvert Menneske selv er et af de sporadiske Udgangspunkter, kan det ikke overse Til værelsen; deraf Debatten mellem forskellige Standpunkter i Tænkningens Historie. I det Enkelte har Sibbern især be skæftiget sig med Psykologi, hvortil hans lagttagelsesevne og hans friske Sympati med det menneskelige Liv gjorde ham vel skikket. Den religiøse Tænker

Søren Kierkegaard (1813—1855) fornyede den kritiske Filosofi og bestred Hegels Løsning af Erkendelsesproblemet. Vi kunne have System, d. v. s. Orden og Sammenhæng i vore Tanker, men vi kunne ikke sammen fatte Tilværelsen i et afsluttet Tankesystem. Vi forståa kun, hvad der ligger færdigt og afsluttet for os; men vi leve midt i Tiden, og vor Tanke kommer stedse efter Oplevelsen, idet der stedse komme nye Erfaringer. Vi leve forlængs, men vi forståa baglængs. Medens vi tænke, gaar Livet videre, i os og udenfor os. Og hvad der gælder videnskabelig Tænken, gæl der endnu mere den Tænken, der medvirker i vor personlige Livsanskuelse. Her gælder det først og fremmest om, at Tan kerne ere vore egne, erhvervede eller tilegnede paa første Haand; kun da svare de ganske til vor Personlighed, have personlig Sandhed. Den, der med Inderlighed beder til en Afgud, beder dog til den sande Gud, medens den, der i Lige gyldighed og af Vane beder til den sande Gud, beder til en Afgud. Personligheden (Subjektiviteten) er Sandheden. Kierke gaard sympatiserer med Lessings Ord om den stadige Stræ ben efter Sandhed. — Det er i sit filosofiske Hovedskrift Uvidenskabelig Efterskrift (1846), at Kierkegaard udvikler sin Opfattelse af Erkendelsen og opstiller Begrebet personlig Sand hed. Han fremstiller tillige her sin sammenlignende Livsfilosofi, Læren om de forskellige „ Stadier" eller Typer for personlig Livsanskuelse og Livsførelse. Tre af disse, det æstetiske, det etiske og det religiøse, har han i poetisk Form skildret i72 VI. Romantikens Filosofi: Stadier paa Livets Vej (1845) (i Enten-Eller" skildrer han de to første af disse Stadier). Maalestokken for Stadiernea henter Kierkegaard fra Graden af de Modsætninger, det aandelige Liv formaar at omspænde. Æstetikeren lever i Øje blikkets Nydelser; hos Etikeren er der en indre Kerne, han trofast bevarer under Livets Skiften, og han finder sin Op gave i Samfundet (Familie, Stat); den Religiøse lever i Be vidstheden om den skærende Modsætning mellem Evigheden og Livet i Tiden. Overgangen fra et af disse Stadier til et andet kan ifølge Kierkegaard ikke ske ved kontinuerlig Ud vikling, men kun ved et Spring, der ikke kan psykologisk motiveres. (Smlgn. om Overgangen fra det Æstetiske til det Etiske Psykologi VI E, 4). — Mere og mere blev for Kierke gaard ikke selve Syntesens Energi, men den Lidelse, den stærke Spænding mellem Modsætningerne voldte, den egent lige Maalestok, og han kom derved i Modsætning til Roman tikens Proklamation af Harmonien af alle Modsætninger, saa vel som til den sædvanlige Opfattelse af Kristendommen. Derved fremkaldtes den voldsomme Kamp mod Folkekirken, der opfyldte hans sidste Aar, og som han tilsidst førte gen nem Flyvebladet Øjeblikket (1855). Kierkegaard levede som Privatmand, optagen af den store filosofiske, æstetiske og religiøse Produktion, i hvilken hans skarpe Reflexion og rige Stemningsliv, hans Tungsind og hans Lidenskabelighed fik Afløb. Da han i „ Øjeblikket" havde faaet sagt sit sidste Ord, bukkede han under for Sygdom. y. Ludwig Feuerbach (1804—1872) var under Hegels Ind flydelse gaaet over fra Teologi til Filosofi. Men han kunde ikke blive staaende ved Hegels Religionsfilosofi, der søgte at finde filosofiske Ideer i de religiøse Forestillinger. Han stillede sig derimod den Opgave at finde den psykologiske Kilde til disse Forestillinger, at give en psykologisk Forklaring af Dog mernes Opstaaen. Han genoptager Hume's Religionspsykologi. Hans Hovedværk er Das Wesen des Christenthums (1841). — Feuerbach levede, efterat have forsøgt en Virksomhed ved Universitetet i Erlangen, som Privatmand i landlig Ensomhed,c. Feuerbach og Kierkegaard. 73 beskæftiget med Studier og Forfattervirksomhed. I sine sidste Aar maatte han kæmpe med Fattigdom og Sygdom. Religionerne opstaa ifølge Feuerbach ved, at den inderlige Tragten efter Opfyldelsen af Hjertets Ønsker sprænger For nuftens Skranken Derved forklares, at Religionen paa sit Højdepunkt faar en antirationel Karakter. Ønsket er det teo goniske (gudeskabende) Princip. De religiøse Prædikater ere menneskelige Ønskers Indhold; Menneskenes Forestillinger om Himmelens Beskaffenhed og om Gudernes Egenskaber ere Udtryk for, hvad der bevæger sig i deres Hjerters Inder ste. At Gud er personlig, betyder, at det personlige Liv er af højeste Værdi (er guddommeligt); at Gud er Kærlighed, be tyder, at Kærlighed er af højeste Værdi (er guddommelig). Vil man forståa Religionen, maa man gøre de religiøse Præ dikater til Subjekter. Fra Begyndelsen af har Mennesket ingen Grund til at sætte Grænser for sine Ønsker og for de Forestillinger, Øn skerne fremkalde. Og det ligger i Følelsens Natur at uendelig gøre sin Genstand og dog fastholde dens Virkelighed. Tvivlen opstaar først, naar Mennesket lærer sine Skranker at kende, og naar det begynder at skeine mellem sine Forestillinger og Virkeligheden. Mellem Religion og Kultur bestaar der et omvendt For hold. De ere to forskellige Veje, ad hvilke Mennesket haaber at naa sine Formaal, og jo mere Tillid det har til den ene, des mindre Brug har det for den anden. Paa lignende Maade forholder det sig med Religion og Etik. Jo mere

Forskellen mellem Gud og Menneske indskærpes, des mere maa Egen skaber som Kærlighed og Retfærdighed tages i en ganske anden Betydning, naar de anvendes om Gud, og naar de an vendes om Mennesker, og der kan komme en skarp Strid mellem Guds Villie og det, menneskelig Kærlighed og Ret færdighed kræver. Ingen virkelige Værdier forsvinde med Religionen. De Egenskaber, som ere værdifulde, kunne vedvarende hævdes, selvom de ikke henføres til Guder. Feuerbach grunder Etiken paa Menneskekærligheden, i hvilken det enkelte Individs EnEnhed med hele Slægten kundgør sig. Han lægger Vægt paa, at den Enkelte maa kende Lykke og Ulykke af egen Erfaring for at kunne have Medfølelse med andre, og hævder derfor Lykketrangens Berettigelse. — I sin almindelige Opfattelse af Filosofien (udtalt i *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* 1843) finder han dens Genstand i Mennesket som Erfaringsvæsen og i Naturen som Grundlag for dets Eksistens. Overfor Materialismen fremhæver han (ligesom Schopenhauer), at Materien er et af Mennesket dannet Begreb, og at derfor den Opfattelse, der betragter Mennesket som Produkt af Materien ikke kan være afsluttende.

VII. POSITIVISMEN.

De to store Tankeretninger i det nittende Aarhundrede ere Romantiken og Positivismen. Hin gaar ud fra Tankens Former og Idealer, denne fra det faktisk Givne; „positiv" betyder fremfor Alt „virkelig, sat, given." Saa forskellige, ja modsatte de ere, betyde de dog begge, hver paa sin Maade, en Modsætning til Oplysningens, Kritikens og Revolutionens Aarhundrede. Positivisterne ville, ligesom paa deres Vis Romantikerne, fordybe sig i Naturen og i Historien. Begge Retninger udsprang ved Aarhundredets Begyndelse, og Positivismen er ikke at opfatte som en Reaktion mod Romantiken, skønt den først kom i Forgrunden, da Romantikens Herredømme var brudt. — Medens Romantikens Filosofi havde sit Hovedsæde i Tyskland, hørte Positivismen væsentligt hjemme i Frankrig og England.

1. Positivismen har sit Udspring i den af Saint Simon (1760—1825) grundede sociale Skole. Hans Opgave var at forberede en social Reformation, der efter hans Opfattelse Enhed med hele Slægten kundgør sig. Han lægger Vægt paa, at den Enkelte maa kende Lykke og Ulykke af egen Erfaring for at kunne have Medfølelse med andre, og hævder derfor Lykketrangens Berettigelse. — I sin almindelige Opfattelse af Filosofien (udtalt i *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* 1843) finder han dens Genstand i Mennesket som Erfaringsvæsen og i Naturen som Grundlag for dets Eksistens. Overfor Materialismen fremhæver han (ligesom Schopenhauer), at Materien er et af Mennesket dannet Begreb, og at derfor den Opfattelse, der betragter Mennesket som Produkt af Materien ikke kan være afsluttende.

VII. POSITIVISMEN.

De to store Tankeretninger i det nittende Aarhundrede ere Romantiken og Positivismen. Hin gaar ud fra Tankens Former og Idealer, denne fra det faktisk Givne; „positiv" betyder fremfor Alt „virkelig, sat, given." Saa forskellige, ja modsatte de ere, betyde de dog begge, hver paa sin Maade, en Modsætning til Oplysningens, Kritikens og Revolutionens Aarhundrede. Positivisterne ville, ligesom paa deres Vis Romantikerne, fordybe sig i Naturen og i Historien. Begge Retninger udsprang ved Aarhundredets Begyndelse, og Positivismen er ikke at opfatte som en Reaktion mod Romantiken, skønt den først kom i Forgrunden, da Romantikens Herredømme var brudt. — Medens Romantikens Filosofi havde sit Hovedsæde i Tyskland, hørte Positivismen væsentligt hjemme i Frankrig og England.

1. Positivismen har sit Udspring i den af Saint Simon (1760—1825) grundede sociale Skole. Hans Opgave var at forberede en social Reformation, der efter hans Opfattelsekun var mulig, naar man grundede en ny Verdensanskuelse, der for Nutiden kunde være det Samme, som Kristendommen havde været for Middelalderen. En saadan ny Verdensanskuelse maatte bygges paa de positive Videnskabers Grundlag, ligesom Menneskene

ogsaa kun paa dette Grundlag kunde udbytte Naturen i fælles Arbejde, istedetfor at de forhen havde udbyttet hverandre. Hertil udfordredes, at de teologiske Forudsætninger, der forhen lagdes til Grund i Videnskaben, udskiltes, saa at der byggedes paa rent naturlige Forudsætninger. Naar dette var sket, kunde den positive Filosofi grundlægges.

Auguste Comte (1798—1857), Positivismens egentlige Grundlægger, studerede ved den polytekniske Skole i Paris; men da denne paa Grund af Elevernes revolutionære Sindelag blev lukket af Bourbonerne, fortsatte han sine Studier paa egen Haand og gav dem en mere encyklopædisk Karakter, hvortil ogsaa hans Samarbejde med Saint-Simon bidrog. Dette Samarbejde hørte op, fordi Saint-Simon efter Comte's Mening for meget underordnede Videnskaben under sine Ideer om den sociale Reformation og Fremtidsreligionen. Med stor Arbejdskraft og Koncentrationsevne gennemførte Comte sin Fremstilling af den positive Filosofi som en stor Encyklopædi af de positive Videnskaber (*Cours de Philosophie positive*. 1830—1842). I hans senere Aar antog hans Tænken en mere subjektiv og mystisk Karakter, idet han betragtede sig som Grundlægger af en Humanitetsreligion og endog indrettede en Art Kultus.

Ifølge Comte gennemløber den menneskelige Viden (idethele og paa de enkelte Omraader) tre Stadier. Paa det teologiske Stadium raades der kun over en lille Kreds af Erfaringer, og Indbildningskraften spiller derfor en stor Rolle. Det Baand, der her forener Kendsgerningerne til et Hele, er Forestillingen om Aander og Guder. Teologiens kulturhistoriske Betydning beror paa, at den paa dette Udviklingstrin har tjent Videnskaben som intellektuelt Baand, ligesom den ogsaa i de religiøse Autoriteter ydede et Grundlag for Moralen. Paa det metafysiske Stadium findes Forklaringen ikke mere ipersonlige Væsener, men i almindelige Kræfter eller Ideer. Man taler om Tiltrækningskraft, kemisk Kraft, Livskraft o. s. v. Dette er et Fremskridt, da saadanne Kræfter eller Ideer antages at virke paa regelmæssig Maade. Men dette Stadium har dog for Comte en overvejende negativ Karakter. Det er Individualismens og Revolutionens Stadium. Paa det positive Stadium underordnes Indbildningskraft og Spekulation under Erfaringen. Nu søges Fænomenernes Love, d. v. s. de konstante Forhold mellem dem. De forskellige Love kunne ikke føres tilbage til en eneste; Videnskabens Enhed bestaar blot i, at det er den samme Hovedmetode, der anvendes paa alle Omraader. Denne Enhed i Metoden gør et aandeligt Fællesskab muligt, som ikke havde været kendt siden Middelalderen.

Hovedmetoden fremtræder dog paa noget forskellig Maade i de forskellige Videnskaber. Disse kunne ordnes i en Række, saaledes at der begyndes med dem, der angaa de simpleste Emner og opstille de mest omfattende Love; dette er tillige dem, der hurtigst ere naaede til det positive Stadium, og i hvilke Deduktionen kan anvendes i stor Udstrækning. Jo mere vi skride frem i Rækken, des mere indviklede blive Emnerne, des mere specielle blive Lovene, des mere maa Induktion anvendes, og des senere naas det positive Stadium. Rækkefølgen er: Matematik, Astronomi, Fysik, Kemi, Biologi og Sociologi (Samfundslære). Der gives ingen kontinuerlig Overgang fra den ene Videnskab til den anden. — Vi savne i denne Klassifikation Logiken, der vilde have sin Plads foran Matematiken, og Psykologien, der hos Comte er delt mellem Biologien og Sociologien.

Comte skelner mellem de positive Kendsgerninger og deres Forbindelse. Denne Forbindelse sker paa det positive Stadium dels ved Ordning efter Lighed (par similitude), dels ved Udledning af det Følgende fra det Foregaaende (par filiation), men i begge Tilfælde gælder det en Sammenfatten (tout se reduit toujours à lier). (*Discours sur l'esprit positif.* 1844). Comte regnede da ogsaa Kant blandt sine Forgængere. — I sin Etik anlægger han et lignende Synspunkt som Grotius og Hume. Pligtbegrebet udspringer af den EnkeltesBevidsthed om at være Led af et socialt Hele, en Bevidsthed, der opstaar, naar alt Menneskelivs Solidaritet erfares og anerkendes. Uvilkaarligt følger Mennesket Trangen til Samkvem, og Nytten af dette gaar først bagefter op for det. Spiren til Solidaritetsfølelse ligger allerede i Forholdet mellem de to Køn og i Omsorgen for Afkommet; i den menneskelige Verden foregaar der saa en stadig Opdragelse til Altruisme (et af Comte dannet Ord til at betegne det Modsatte af Egoisme). Det enkelte og isolerede Individ er kun en Abstraktion. —

2. I videre Forstand er ogsaa Hovedretningen i det nittende Aarhundres engelske Filosofi positivistisk. Ved Midten af Aarhundredet indtog John Stuart Mill (1806—1873) en højt anset Plads i den videnskabelige Verden

ved sine Arbejder over Logik (*System of Logic* 1843), sin Nationaløkonomi og sine etiske og socialreformatoriske Arbejder. Han var stærkt paavirket af den radikale Etiker og Samfundsreformator Jeremy Bentham, men tillige af Comte, saavelsom af den romantiske Retning, der i England repræsenteredes af Coleridge og Carlyle. Mill beklædte et Embede i det ostindiske Kompagnis Tjeneste og anvendte sin Fritid til sine Studier. I sin interessante Selvbiografi har han gjort Rede for sin Udviklingsgang, i hvilken saa mange forskellige Retninger greb ind, uden at han ret formaaede at sammenarbejde dem.

I sin Logik stiller han sig i skarpere Modsætning til Kant, end Comte gjorde. Han forsøger at opfatte al Tænkning som blot Association, særlig som Berøringsassociation. Grundformen for al Slutning finder han i den Kendsgerning, at naar to Fænomener hyppigt ere forekomne sammen, vente vi det andet, naar det ene er indtraadt. Det er en Slutning fra Enkelthed til Enkelthed. Ere mange saadanne Erfaringer gjorte, formulere vi dem til almindelige Sætninger, der kunne danne Grundlag for Deduktion. Men al Deduktion forudsætter en Induktion, tilsidst en Overgang fra Enkelthed til Enkelthed. Ogsaa Aarsagssætningen grunder sig paa Induktion. — Mill's Logik er Modstykket til Hegels. Medens Hegel vilde udlede alt Tankeindhold af Tankens Former, vilde Mill udlede Tankens Former af det givne Indhold. Her fremtræderModsætningen mellem Romantik og Positivisme paa den skarpeste Maade. — Betydningen af Mill's Logik ligger i hans Karakteristik af de specielle Metoder og i den redelige Drøftelse af de principielle Spørgsmaal.

Som Etiker hævdede Mill i Tilslutning til Bentham „Nyttemoralen“ (Utilitarianismen), der vurderer Handlingerne efter den Grad, i hvilken de virke til den størst mulige Lykke for saa stort et Antal Mennesker som muligt (et allerede af Bentham og tidligere Filosofer opstillet Princip). Den etiske Følelse, der driver til at handle efter dette Princip, udfolder sig under Indflydelse af forskellige Motiver, blandt hvilke Sympatien indtager en fremragende Plads.

3. En stor Udvidelse fik Positivismen ved Udviklingshypotesen, der fremtraadte kort efter Aarhundredets Midte. Allerede før Darwins Offentliggørelse af sin Teori havde Herbert Spencer hævdet, at man ved de Erfaringer, de menneskelige Tanker og Følelser skylde deres Udvikling, ikke blot maatte tænke paa det enkelte Individs Erfaringer, man maatte tage Hensyn til Slægten, hvorfra det stammer. Men det var især ved Darwins Forbindelse af Udviklingslæren med Ideen om Kampen for Livet, at dette Synspunkt vandt mere almindelig Opmærksomhed.

Charles Darwin (1809—1881) faar med Rette en Plads i Filosofiens Historie, dels fordi hans Resultater (ligesom Kopernikus', Galilei's og Newton's) ere af saa stor Betydning for Verdensanskuelsen, dels fordi hans Opfattelse af Videnskaben og dens Grænser har filosofisk Interesse. Darwin selv levede som stille Forsker i landlig Ensomhed, efterat han i sin Ungdom paa en treaarig Rejse om Jorden havde indsamlet et stort Forraad af Iagttagelser. — Hans Forklaring af Arternes Oprindelse (*Origin of Species* 1859) er ganske i Positivismens Aand. At antage, at hver Art er skabt af Gud, er for Darwin kun at sige, at man ikke véd, hvorledes den er bleven til. Derimod støtter Darwin sig til, at Organismerne variere, og at disse Variationer kunne være mere eller mindre gavnlige for Organismen, naar den skal skaffe sig Føde, Lys og Varme og sikre sit Afkom og sig selv mod Farer ogFjender, eller som Darwin med et billedligt Udtryk kalder det, naar den skal bestaa i Kampen for Tilværelsen. De Variationer, som vare afgjort uheldige i denne Kamp, vilde efterhaanden uddø; kun de mere eller mindre hensigtsmæssige kunne bestaa. Denne Lære havde for Darwin den Betydning at tjene til en Tanketraad (the intelligible thread), ved hvilken en stor Mængde Kendsgerninger kunde forbindes. En Grænse for sin Hypetese saa han i Spørgsmaalet om Oprindelsen til de Variationer, mellem hvilke Kampen for Tilværelsen (eller, som Darwin ogsaa kalder den, den naturlige Udvælgelse) staar. En lignende Gaade finder han i Livets Oprindelse overhovedet. — Senere Forskere have hævdet, at kun ved betydelige, „springende“ Variationer (Mutationer, som deres Opdager Hugo de Vries har kaldt dem) blive nye Arter til, ved hvilke det saa bliver et Spørgsmaal, om de kunne bestaa i Kampen for Tilværelsen; denne er altsaa ikke egentlig Aarsag til nye Arters Opstaaen.

Af Darwins Selvbiografi og Breve (*Life and Letters of Charles Darwin* 1887) ser man, at hans sidste Stade med Hensyn til Forholdet mellem Teleologi og Mekanisme var et lignende som Kants. Ligesaa lidt som han kunde tro, at Verden, som vi kende den, var Værk af en bevidst Hensigt (design), ligesaa lidt kunde han blive staaende

ved, at den skulde skyldes Tilfældet eller den blinde Kraft (chance, brute force). Han erklærede sig selv for en Agnostiker (d. v. s. En, der erkender sin Uvidenhed angaaende det, der ligger ud over Erfaringen).

Herbert Spencer (1820—1903) gik fra det praktiske Liv over til filosofisk Forsken. Han begyndte som Ingeniør, fik derefter Interesse for sociale Spørgsmaal og blev derved ført til psykologiske og filosofiske Studier. Hans Filosofi udsprang af Trangen til at finde en Grundtanke, der kunde sammenfatte en Række af naturvidenskabelige, psykologiske og sociologiske Studier. I sine Essays har han givet en Række, tildels glimrende skrevne Afhandlinger om enkelte Spørgsmaal. Senere udgav han i ti Bind sin „syntetiske Filosofi", hvisførste Bind (*First Principles* 1861) giver Grundlaget for hans Verdensanskuelse: Udviklingsbegrebet.

I sin Erkendelseslære viser Spencer, under Indflydelse af den skotske Kantianer William Hamilton, at kun det, der staar i Forhold til noget Andet, kan erkendes. Et Ubetinget og Altomfattende kan derfor ikke erkendes. Enhver Erkendelse giver kun et Udsnit af en uendelig Realitet, som kun kan udtrykkes ved Symbolers Hjælp, ikke i Begrebets Form. Spencer er, med denne Motivering, Agnostiker ligesom Darwin. — Men al den Erkendelse, vi kunne vinde, samler sig om Udviklingsbegrebet. Vi have kun forstaaet et Fænomen, naar vi have fulgt det gennem dets forskellige Trin til dets nuværende Skikkelse. Det viser sig, at der her er visse Træk, der stadigt komme igen, ligegyldigt hvilke Fænomener vi have for os, og som tilsammen tjene til at definere, hvad vi forstaa ved Ordet Udvikling. Der er tre saadanne Hovedejendommeligheder.

1) Udvikling er Koncentration. Der sker en Overgang fra løsere til fastere Sammenhæng, naar et Fænomen bliver til. Saaledes naar en Sanddynge danner sig paa Strandbredden, ved Stjernesystemers og Kloders Tilbliven, ved Bevidsthedslivets og Samfundslivets Udvikling. — 2) Men dernæst er Udvikling Differentiation, Overgang fra en mere ensartet til en mere forskelligartet Tilstand. Medens Koncentration gaar for sig ved, at ensartede Dele paavirkes af samme Kraft (Sandskornene f. Ex. af Vinden), sker Differentiationen ved, at de ensartede Dele indenfor den ved Koncentrationen dannede Helhed paavirkes af forskellige Kræfter (som naar en Del ligger i Skygge, en anden i Sol). Indenfor Helheden bliver der da Forskellighed mellem Delene. Indenfor Solsystemet udforme sig de enkelte Kloder, og paa samme Klode bliver der Forskel mellem de indre og de ydre Dele, og mellem de forskellige Dele af Overfladen. I Organismen fremtræder der større Forskelligheder mellem Organerne, jo mere Væxten skrider frem, og det organiske Liv paa Jorden fremtræder paa senere Trin med flere forskellige Arter end paa tidligere Trin. Ligeledes gaar det med Bevidsthedslivet, hvorForskellighederne paa senere Trin gøre sig stærkest gældende, og i Samfundet er Arbejdets Deling et Udtryk for den stigende Differentiation. — 3) Naar Koncentrationen ikke falder bort ved Differentiationen, men den faste Sammenhæng bevares trods Forskellighedernes Opstaaen, gaas der over fra en mere ubestemt til en bestemt ordnet Tilstand. Her fremtræder Udviklingen som Determination.

Denne tredie Udviklingsform minder om, hvad Hegel kaldte den højere Enhed, i hvilken Modsætninger forenedes eller gik op. Men medens Hegel lærte, at saadanne Enheder dannes med logisk Nødvendighed, kan Spencer ikke garantere en saadan Fremskriden. Og ligesaalidt som andre Begreber har Udviklingsbegrebet Gyldighed ud over Erfaringen.

I sin Etik (*Data of Ethics*. 1879) bygger Spencer (ligesom Hume og Comte, iøvrigt ogsaa Darwin) paa Sympatien som Grundlag og søger at vise, hvorledes der ud fra den kan begrundes en Livsførelse, i hvilken den menneskelige Udvikling naar sin fuldkomneste Form: som Koncentration viser det etiske Liv sig i Selvbeherskelsen, som Differentiation i den rige Udfoldelse af Evnerne, Medfølelsen med Andre giver Anledning til, og som Determination i Samvittighedsfuldhed og Retfærdighed.

VIII. NYERE PROBLEMBEHANDLINGER.

I den romantiske Idealisme og den positivistiske Realisme staa to Tankeretninger overfor hinanden, der have det fælles, at de enkelte Problemer overvejende drøftes ud fra almindelige Synspunkter. I en vis Modsætning til

begge Retninger træde Bestræbelser, der indgaaende dvæle ved enkelte Problemer, maaske ved et eneste, og lade de almindelige Synspunkter træde i Baggrunden eller komme som et sidste Forskellighederne paa senere Trin gøre sig stærkest gældende, og i Samfundet er Arbejdets Deling et Udtryk for den stigende Differentiation. — 3) Naar Koncentrationen ikke falder bort ved Differentiationen, men den faste Sammenhæng bevares trods Forskellighedernes Opstaaen, gaas der over fra en mere ubestemt til en bestemt ordnet Tilstand. Her fremtræder Udviklingen som Determination.

Denne tredie Udviklingsform minder om, hvad Hegel kaldte den højere Enhed, i hvilken Modsætninger forenedes eller gik op. Men medens Hegel lærte, at saadanne Enheder dannes med logisk Nødvendighed, kan Spencer ikke garantere en saadan Fremskriden. Og ligesaalidt som andre Begreber har Udviklingsbegrebet Gyldighed ud over Erfaringen.

I sin Etik (*Data of Ethics*. 1879) bygger Spencer (ligesom Hume og Comte, iøvrigt ogsaa Darwin) paa Sympatien som Grundlag og søger at vise, hvorledes der ud fra den kan begrundes en Livsførelse, i hvilken den menneskelige Udvikling naar sin fuldkomneste Form: som Koncentration viser det etiske Liv sig i Selvbeherskelsen, som Differentiation i den rige Udfoldelse af Evnerne, Medfølelsen med Andre giver Anledning til, og som Determination i Samvittighedsfuldhed og Retfærdighed.

VIII. NYERE PROBLEMBEHANDLINGER.

I den romantiske Idealisme og den positivistiske Realisme staa to Tankeretninger overfor hinanden, der have det fælles, at de enkelte Problemer overvejende drøftes ud fra almindelige Synspunkter. I en vis Modsætning til begge Retninger træde Bestræbelser, der indgaaende dvæle ved enkelte Problemer, maaske ved et eneste, og lade de almindelige Synspunkter træde i Baggrunden eller komme som et sidsteUdblik. Idet vi ordne Fremstillingen efter den Karakteristik af de fire Hovedproblemer, der er given i Indledningen, give vi i det Følgende en Oversigt over saadanne Bestræbelser i den sidste Del af det nittende Aarhundrede og i Begyndelsen af det tyvende.

a. Det psykologiske Problem.

α. Af stor Betydning blev her Grundlæggelsen af en experimental Psykologi ved Gustav Theodor Fechner (1801—1887), der fra Fysiken gik over til Filosofien. I sin Verdensanskuelse staar han Romantiken nær, idet han dristigt anvender poetiske Analogier; men han forener med denne Idealisme en exakt naturvidenskabelig Synsmaade. Da Loven om Energiens Bestaaen efter hans Opfattelse gør det umuligt at antage et Aarsagsforhold mellem det Aandelige og det Materielle, antager han, at Forholdet er som mellem den indre og den ydre Side af en Kugleflade: Idealisten ser kun hin, Materialisten kun denne, og dog se de egentligt det Samme. Men Fechner stiller sig nu den Opgave at udfinde, hvorledes disse to Synspunkter forholde sig til hinanden, og det er ad denne Vej han er kommen til experimental Psykologi (*Elemente der Psychophysik*. 1861). Ligesom Kepler, med hvem han er aandsbeslægtet, arbejdede han sig fra poetisk Spekulation frem til exakte Undersøgelser. Ved Psykofysik forstaas Undersøgelsen af Forholdet mellem det Aandelige og det Materielle. Ved at undersøge Forholdet mellem de fysiske Paavirkninger og de tilsvarende Sansefornemmelser kom Fechner til det Resultat, at Paavirkning og Fornemmelse ikke ere ligefrem proportionale, men at jo stærkere en Paavirkning er, des mere maa den forøges, hvis en vis Ændring af Fornemmelsen skal opstaa. Paavirkningerne maa voxe i en Kvotientrække, for at Fornemmelserne kunne voxe i en Differensrække (Se Psykologi V A, 3). Ved egne og Andres Forsøg fandt han denne Lov bekræftet. Dog er den (saavidt den gælder) neppe, som Fechner mente, en Lov for Forholdet mellem Sjæleliv og Hjerneliv. Disse ere sandsynligvis (hvad der ogsaa stemmerbedst med Fechners egen Identitetshypotese) ligefrem proportionale, hvorimod Fechners Lov udtrykker Forholdet mellem Sjæl eller Hjerne paa den ene Side, de fysiske Paavirkninger paa den anden Side.

Hvad Fechner havde grundlagt, førte Wilhelm Wundt (f. 1832), der fra Fysiologien gik over til Filosofien, videre og organiserede den nye Videnskab ved sit Værk *Physiologische Psychologie* (1874). En hel Række andre Problemer foruden det af Fechner behandlede optoges nu, saaledes den Hastighed, hvormed psykiske Fænomener opstaa, Rumsopfattelsens Udvikling, Forestillingsassociationens Love o. s. v. — En Række af Forskere have fortsat, hvad Fechner havde grundlagt og Wundt organiseret. I Danmark har Alfred Lehmann arbejdet paa dette Omraade.

I Frankrig har man især søgt at belyse Psykologien ved Studiet af det syge Sjæleliv, hvis Forhold og Ytringer ofte lade Sjælelivets Ejendommelighed fremtræde paa særligt slaaende Maade. Den berømte Nervepatolog Charcot og hans Skole fik i denne Henseende stor Indflydelse; i den nyeste Tid virker Pierre Janet, der fra Filosofien er gaaet over til Psychiatrien, i denne Retning.

β. Den beskrivende Psykologi fandt betydelige Dyrkere i William James (f. 1842, d. 1910) (*Principles of Psychology* 1890) og Henri Bergson (f. 1859) (*Les données immédiates de la concience*. 1888), der begge lægge stor Vægt paa det uvilkaarlige Sjæleliv i dets kontinuerlige Strøm, i Modsætning til de Forskelle og Modsætninger, praktiske og teoretiske Fornødenheder foranledige os til at opstille. Allerede i en Afhandling fra 1884 havde James paavist den oprindelige sjælelige Livsstrøm (the original flux of life, the stream of thought) som det Grundlag, hvoraf vor udtrykkelige Bevidsthed stadigt øser. Bergson fremhæver særligt, at alle kvantitive Forskelle kun opstilles som Midler til klar og tydelig Opfattelse og Forstaaelse af det umiddelbart Givne, hvis kontinuerlige Forløb kun frembyder kvalitative Forskelle. Med stor Fremstillingskunst forsøge de to Psykologer at aabne vort Blik for det oprindeligt og umiddelbart Givne, der allerede i dendaglige Sprogbrug og senere i Videnskaben udstykkes paa mekanisk Maade.

γ. Med Hensyn til Bevidsthedslivets ejendommelige Natur gøres mere og mere den Opfattelse gældende, som Leibniz og Kant havde udtalt, at vi maa søge denne Ejendommelighed deri, at al sjælelig Livsytring kundgør sig som en Sammenfatten, en Syntese af et mere eller mindre mangfoldigt Indhold, hvis Elementer faa deres Karakter bestemt ved selve denne Sammenfatten. Denne Hypotese om Bevidsthedslivets Natur træder i Modsætning dels til den skolastiske Lære om en Sjælesubstans (der hyldedes af Descartes og hans spiritualistiske Efterfølgere), dels til den atomistiske Opfattelse af Sjælelivet, der hyldedes af den engelske „Associationspsykologi“ (Hume, Stuart Mill). Til den slutter Wilhelm Wundt sig; den søges begrundet i den Fremstilling af Psykologien, som Forfatteren af denne Oversigt har givet, ligesom den ogsaa gøres gældende af Pierre Janet paa Grundlag af hans Undersøgelser af det syge Sjæleliv. (Smlgn. Psykologi II, 5; V B, 5). (I sin Bog *La synthèse mentale*, 1908, har Dwelshauer fremstillet Syntesebegrebet, saaledes som det fremtræder hos de tre nævnte Forfattere og hos Leibniz og Kant).

Syntesebegrebet fører naturligt til at betone Sjælelivet som en ejendommelig Energi og derved ogsaa til at fremhæve Villieslivet som Hovedsiden af Bevidsthedslivet. Paa dette Punkt har Schopenhauer øvet en gennemgribende Indflydelse. Der gør sig en Voluntarisme gældende i den psykologiske Teori, i Modsætning til Intellektualisme og Emotionalisme. I Alfred Fouillée's *Psychologie des idée-forces* (1893) har denne Synsmaade faaet sit mest interessante Udtryk. Alle sjælelige Fænomener ere Symptomer paa en Trang eller Stræben (appétition), der fremtræder som Lyst eller Ulyst, alt efter som den begunstiges eller hæmmes. Skelnen og Foretrækken (discernement et préférence) ere oprindeligt Et, og enhver Sansning, enhver Tankeakt betegner en mere eller mindre bevidst og bestemt Retning af vor Livstrang.

b. Tilværelsesproblemet.

Romantikens Filosofi havde trot at kunne reformere Naturvidenskaben. Og dog havde netop samtidigt med denne Filosofis Tilbliven, i Slutningen af det attende Aarhundrede, Naturvidenskaben gjort store Fremskridt. Den gamle Overbevisning om Materiens Bestaaen blev bekræftet af Lavoisier ved Vejning, altsaa formedelst den kvantitative Metode, og en Række af Forskere (Priestley, Saussure o. fl.) paaviste Hovedlovene for Stofskiftet i

Plante- og Dyreverdenen og indordnede derved det organiske Liv i Naturens store Kredsløb.

Et nyt Opsving fik Naturvidenskaben omtrent ved Aar 1840, navnligt ved Robert Mayers Opdagelse af Energiens Bestaaen (1842). Tanker, som allerede Descartes, Huyghens og Leibniz havde udtalt, fik nu erfaringsmæssig Bekræftelse, idet det viste sig, at det ikke blot er paa det rent mekaniske Omraade, at ingen Kraft forgaar eller opstaar, men at dette ogsaa gælder under Vexelvirkningen mellem de specielle Naturkræfter indbyrdes, idet der kan godtgøres et bestemt kvantitativt Forhold (Ækvivalens) mellem den Kraftytring (f. Ex. Bevægelse), der forsvinder, og den (f. Ex. Varme), der opstaar.

Dertil kom endnu (1859) Darwin's Hypotese om Arternes Opstaaen. Naturvidenskaben havde saaledes paa storartet Maade paavist indre Sammenhæng, hvor man forhen kun havde set Brudstykker og Spring. Spørgsmaalet var nu, hvilken Indflydelse disse Resultater vilde faa paa den almindelige Verdensanskuelse. Hos Herbert Spencer have vi allerede truffet et Forsøg paa at besvare dette Spørgsmaal. Ligeledes hos Fechner, der fornyede Spinozas Identitetshypotese. I en glimrende Fremstilling søgte Albert Lange (1828—1875) (*Geschichte des Materialismus* 1865) at godtgøre Umuligheden og Uberettigelsen af at indskyde psykiske Led i de materielle Aarsagers Rækker, hvorfor Identitetshypotesen bliver den eneste Mulighed. Materialismen er uholdbar, fordi de materielle Processer, af hvilke den vil udlede de sjælelige Fænomener, selv kun kendes af os gennem Fornemmelser ogForestillinger, altsaa gennem sjælelige Processer. Materien er et Begreb, der er dannet ifølge de Love, der gælde for vor Sansning og Tænkning. Saaledes kombinerer Lange Tilværelsesproblemet og Erkendelsesproblemet.

Men foruden den spinozistiske Hypotese (som i det Væsentlige hyldes af Wundt og ogsaa søges begrundet i den Fremstilling af Psykologien, Forfatteren af denne Oversigt har givet) fremtræde ogsaa Forsøg i materialistisk og i spiritualistisk Retning.

I den tyske Literatur gav Naturvidenskabens Opsving Anledning til en Række materialistiske Skrifter, der havde den Fortjeneste at udbrede naturvidenskabelige Kundskaber og Ideer i større Kredse. Med Oppositionen mod Dogmatik og spiritualistisk Spekulation forbandt sig hos de tyske Materialister i det nittende Aarhundrede, ligesom hos de aandsbeslægtede Franskmænd ved Midten af det attende Aarhundrede, en idealistisk Interesse for Humanitet og Fremskridt. Idealistisk Sindelag er meget vel foreneligt med teoretisk Materialisme: Materialisten kan anerkende de aandelige Fænomeners og Bestræbelsers høje Værd, selvom han betragter dem som blotte Atomsvingninger. — Den mest fremragende af disse Forfattere var Fysiologen Jacob Moleschott (1822—1893). Født i Holland, virkede han i sin Ungdom som Docent i Heidelberg, og da han blev afsat her paa Grund af sine Anskuelser, drog han til Zürich og senere til Italien, hvor han udøvede en betydningsfuld fysiologisk Lærervirksomhed. I sin Bog *Der Kreislauf des Lebens* (1852) betragter han Kemien som den højeste Videnskab, fordi den viser, hvorledes Stoffet, og med Stoffet Livet, med Livet igen Tanken, gennemgaar sit store Kredsløb. I sin Selvbiografi (*An meine Freunde. Lebenserinnerungen*. 1895) fremstiller han sine Tankers Historie og erklærer, at han egentligt kun har kæmpet mod Dualismen, og at hans Lære paa Grund af den indre Sammenhæng mellem Aand, Kraft og Stof, ligesaa vel vilde kunne kaldes Idealisme som Materialisme. Han slutter sig altsaa egentligt til Identitetshypotesen. Undertiden udtaler sig ogsaa Lægen Louis Büchner (1824—1899) i denne Retning,skønt han mener at hylde den rene Materialisme. Hans Bog *Kraft und Stoff* (1855) er meget uklar, hvad de principielle Spørgsmaal angaar, men er skrevet i et populært Sprog og vandt en meget stor Læsekreds.

I Modsætning til disse Forfattere stillede Hermann Lotze (1817—1881) sig den Opgave at fastholde den romantiske Periodes Idealisme i Sammenhæng med og paa Grundlag af den moderne Naturvidenskabs Metoder og Resultater. Han begyndte sin videnskabelige Virksomhed paa en Gang som Naturforsker og Filosof, men gik senere helt over til Filosofien, for hvilken han virkede en lang Række af Aar ved Universitetet i Göttingen. Som Naturforsker var det hans Bestræbelse at behandle Medicinen og Fysiologien som mekaniske Naturvidenskaber uden den da endnu hyppige Beraabelse paa en særlig „Livskraft". Sine filosofiske Ideer har han udviklet i *Mikrokosmus* (1864—68) og i *Drei Bücher der Metaphysik* (1879).

Medens Romantikens Filosofi gik Deduktionens og Konstruktionens Vej, er Lotze klar over, at de Tankemidler, der staa til Raadighed ved Begrundelsen af vor Verdensanskuelse, ere Analysen og Analogien. — Den mekaniske Naturopfattelse betragter alle Fænomener som bestemte ved Vexelvirkning af Elementer, som ere udstrakte, selvom deres Udstrækning er overordentligt lille. Men hvad der er udstrakt, maa bestaa af Dele, kan ikke være absolut enkelt. Og Udstrækning er desuden en Egenskab, der maa forklares efter samme Princip som alle Sansekvaliteter, nemlig ved en Vexelvirkning af Elementer; men de Elementer, hvis Vexelvirkning skal forklare Udstrækningskvaliteten, kunne ikke selv være udstrakte, maa altsaa være simplere end de Elementer, ved hvilke Naturvidenskaben stanser; de kunne da kun være Kraftpunkter. Og skulle de staa i Vexelvirkning med hverandre, kunne de ikke være absolut selvstændige og forskellige; de maa være Led i en Ursubstans, som omfatter dem alle og gør det muligt, at det enes Tilstand kan bestemme det andets. — Længere end til de ubestemte Begreber om uudstrakte Elementer og om en Ursubstans kunne vi ikke komme adAnalysens Vej. Kun ad Analogiens Vej kunne vi faa en positiv Bestemmelse af disse Begreber. Lotze er enig med Leibniz i, at al Metafysik beror paa Analogi. Idet han gaar ud fra, at Tilværelsen i sig selv enten maa opfattes i Analogi med det Materielle eller med det Aandelige, hævder han, at denne sidste Analogi er den eneste mulige, fordi det Aandelige er os umiddelbart givet i vor egen Natur, medens vi kun kende det Materielle, vort eget Legeme og vor egen Hjerne indbefattede, som Objekt. Vort Legeme er kun den Del af Omverdenen, der er os nærmest. Tilværelsens Elementer og den Ursubstans, der lægger sig for Dagen i denne Vexelvirkning, maa da tænkes som besjælede i forskellige Grader. Kun paa denne Maade faa vi en forstandig Verdensanskuelse.

Forholdet mellem Sjæl og Legeme frembyder for Lotze ingen Vanskelighed, da de, ifølge hans metafysiske Idealisme, bestaa af ensartede Elementer. (Se nærmere om hans Standpunkt i denne Henseende Psykologi II 8 c).

c. Erkendelsesproblemet.

Henimod Slutningen af det nittende Aarhundrede banede den Indsigt sig Vej, at baade den romantiske og den positivistiske Reaktion mod Kant's kritiske Filosofi var gaaet for vidt. Den kritiske Retning var i Aarhundredets Løb ikke forsvunden, men den blev nu af større Betydning, og man fordybede sig igen med Iver i Kant's Skrifter. I Tyskland har især Albert Lange banet Vej for den saakaldte Nykriticisme eller Nykantianisme. I Frankrig staar Charles Renouvier (1815—1903) som den energiske Fornyer af den kritiske Filosofi.

Kant's Opgave havde været at finde de Grundbegreber og de Forudsætninger, paa hvilke en videnskabelig Forstaaelse af Tilværelsen beror. I en vis Forstand kan man sige, at disse Grundbegreber og Forudsætninger ere de Midler, ved hvis Hjælp vi kunne naa det Maal, vor intellektuelle Interesse lader os stræbe efter. Men Grundbegreberne (Rum, Tid, Størrelse, Kausalitet) vare for Kant tillige Udtryk for denmenneskelige Aands Former, for vor intellektuelle Natur, og det var for ham intet Tilfælde, at vi i Videnskaben netop arbejde med disse Grundbegreber. Derved adskiller *Kriticismen* sig fra en erkendelsesteoretisk Opfattelse, der er fremtraadt i de senere Aar, og som udelukkende begrunder Videnskabens Grundbegreber og Forudsætninger ved den Nytte, den teoretiske og praktiske Betydning, de have. Denne Opfattelse, den saakaldte *Pragmatisme*, er hævdet af William James i nøje Sammenhæng med hans ovenfor omtalte psykologiske Opfattelse, ifølge hvilken vi kun, naar Nødvendigheden kræver det, forlade den uvilkaarlige og umiddelbare Henstrømmen, hvori vort Sjæleliv kundgør sig. De Tanker, vi udvikle, og de Sætninger, vi opstille, fremkaldes stedse ved bestemte Interesser. Stode vi aldeles ligegyldige, vilde vi ikke danne bestemte Begreber eller drage bestemte Slutninger. (W. James: *Pragmatism*. 1907).

En pragmatisk Opfattelse blev ogsaa gjort gældende fra naturvidenskabelig Side. Fremragende Naturforskere, der tænkte over deres Videnskabs Principer, bleve opmærksomme paa, at Videnskabens Begrebsbestemmelser og Forudsætninger maa søge deres Retfærdiggørelse deri, at de muliggøre en intellektuel Bearbejdelse og Fremstilling af Kendsgerningerne. Kun herpaa beror deres Nødvendighed, som derfor ikke er ubetinget, saalænge den Mulighed ikke er udelukket, at andre Begreber og Forudsætninger end de, der nu anvendes, ligesaa godt

kunde føre til samme Maal. Den berømte engelske Fysiker Maxwell udtalte sig allerede 1855 i denne Retning, og senere har Ernst Mach paa Grundlag af Studier over Fysikens Historie gjort det samme Synspunkt gældende. Begge Forskere lægge stor Vægt paa de Analogier, ved hvis Hjælp Videnskaben overfører Forestillinger fra det ene Erfaringsomraade til det andet; saaledes beror den mekaniske Naturopfattelse paa en stor, gennemført Analogi mellem Massers Bevægelse i Rummet og Tingenes kvalitative Forandringer (Temperatur, Elektricitet o. s. v.) (Ernst Mach: *Die Mechanik in ihrer Entwickelung*. 1883. — *Erkenntnis und Irrtum.* 1905). Mach bruger istedetfor Ordet Pragmatisme hellere Udtrykketøkonomisk Erkendelsesteori, idet han lægger Vægt paa, at vi indskrænke vore Definitioner og Hypoteser til det strengt Nødvendige.

Richard Avenarius (1843—1896) har fremstillet den økonomiske eller pragmatiske Erkendelseslære fra et psykologisk Synspunkt, idet han har søgt at give, hvad man kunde kalde Problemernes Naturhistorie. (*Philosophie als Denken der Welt nach dem Prinzip des kleinsten Kraftmaasses*. 1876. *Kritik der reinen Erfahrung*
Kræves der et større Arbejde, end Individet kan yde (altsaa P > E), føler Individet sig fremmed i sin Verden. Genkendelse er ikke mulig, og det Givne staar som fuldt af Modsigelser, Afvigelser og Undtagelser. Ved enhver Udvidelse af Erfaringen og af den aandelige Horizont opstaar derfor nye Problemer. Stigende Kultur medfører Forøgelse af Problemerne. — Er der omvendt mere Energi tilrede, end Omverdenen kræver (saa at P < E), vil der opstaa en Trang, der higer ud over det Givne, en romantisk Gæring eller en praktisk Idealisme vil optræde. Uroen vil holde sig, indtil enten Energien er udtømt eller Omverdenen er omdannet efter Individets Trang.

Udligningen (Deproblematiseringen) er ikke altid en virkelig Løsning. Der naas maaske kun et foreløbigt eller rent individuelt Synspunkt, uden at Muligheden af en ny Spænding (Problematisering) er udelukket. Definitiv og universel bliver Deproblematiseringen kun, naar en fuldstændig Tillæmpelse til det Givne er opnaat, og alle foreløbige og individuelle Elementer i Opfattelsen ere udskilte. Dette opnaas, naar Erkendelsen væsentligt bestaar i kvantitativ Beskrivelse,der stedse paaviser det Følgende som Ækvivalent til det Foregaaende. Da er den rene Erfarings Standpunkt naat. —

I den danske Literatur peger K. Kroman's Bog *Vor Naturerkendelse* (1883) i pragmatisk Retning, forsaavidt den i Selvopholdelsestrangen finder det psykologiske Grundlag for de Postulater, der opstille den videnskabelige Erkendelses Principer (Identitetsprincipet, Aarsagsprincipet). —

Medens Kriticismen lærer, at vi opstille de Grundbegreber og Forudsætninger, *vi efter vor Aands Natur maa opstille*, lærer Pragmatismen, at vi opstille de Grundbegreber og Forudsætninger, *vi have Brug for*. Det er klart, at de Midler, vi raade over til at løse vore Opgaver, maa være bestemte ved vor Natur og afhænge af denne; der maa være en indre Sammenhæng mellem vor Erkendelses Midler og vor Aands Natur. Syntesen er paa en Gang Midlet til Erkendelse og Form for vor Aands uvilkaarlige Virken. Pragmatismen holder sig til de Anledninger, der føre til Udvikling af vore Betingelser (vore „Former"); Kriticismen er tilbøjelig til at anse „Formerne" som givne en Gang for alle.

Tillæg. Aarsagssætningens Historie i den nyere Tid.

1. Sætningen opstilles som selvfølgelig, endog i den bestemte Form, at der ikke kan være Mere i Virkningen end i Aarsagen. Der skelnes ikke mellem Grund (ratio) og Aarsag (causa). (Descartes og Spinoza).

2. Hume's Kritik af Aarsagssætningen: denne kan hverken bevises ved Slutning eller ved Iagttagelse, men grunder sig kun paa Vane eller erhvervet Instinkt.

3. Kant: Aarsagsbegrebet er en Kategori, en af vor Tænknings Grundformer, en speciel Art af Syntese. Aarsagssætningen bevises ved, at vi kun formedelst den kunne skelne mellem blot Forestilling og virkelig Erfaring; skal der være Erfaring i streng Betydning (som forskellig fra blot Forestilling), maa Aarsagsbegrebet gælde. Der er kun Analogi mellem Grund og Aarsag.

4. Aarsagsbegrebet er et Middel til Erkendelse ogOrientering i Verden; Aarsagssætningen er blot en Arbeidshypotese. *(Pragmatismen).*

5. *Den i Psykologi V D, 3 fremstillede Opfattelse* er enig med Kant i, at Aarsagsbegrebet er en af de Former, i hvilke Syntesen, Bevidsthedens formale Enhed, lægger sig for Dagen, — og enig med Hume i, at der ikke kan føres noget afsluttende Bevis for Aarsagssætningens Gyldighed. Overfor Pragmatismen fremhæves, at de Midler og Maader, vor Erkendelse anvender, meget vel kunne være Udtryk for vor Aands Natur, ja, maa være det, selvom vor Naturs Former ikke en Gang for alle kunne findes og fastsættes. I Tankevirksomheden ytrer sig en væsentlig Side ved vor Natur, og en saadan Ytring er baade Maal og Middel. Den intellektuelle Interesse har sin selvstændige Betydning i det menneskelige Aandsliv.

d. Vurderingsproblemet.

α. Paa Etikens Omraade stod Brydningen henimod Slutningen af det nittende Aarhundrede mellem Kants Fornuftmoral og den af Bentham og Stuart Mill hævdede Nyttemoral; hin holdt sig til den indre, frie Underkastelse under en almengyldig Lov, denne til Handlingernes paaviselige Virkninger. I en skarpsindig Bog (*Methods of Ethics* 1877) paaviste Henry Sidgwick (1838—1900), at der indenfor Nyttemoralen maatte gøres en skarp Forskel mellem to Standpunkter: det ene tager kun Hensyn til det enkelte Individs egen Nytte, det andet forstaar ved Nytte den universelle Nytte, hele Samfundets Nytte. Hvad der er nyttigt fra det ene Standpunkt, er ikke altid nyttigt fra det andet Standpunkt, og der kan her opstaa et vanskeligt, maaske uløseligt Problem. I en mesterlig Analyse af den almindeligt anerkendte praktiske Moral (the morality of common sense) viser Sidgwick, at den har en universal Nyttemoral til sin Forudsætning.

I den Fremstilling af Etiken, denne Oversigts Forfatter udgav 1887, paavistes, at Kants Etik og Benthams og Mill's Nyttemoral trods al Modsætning hvilede paa en fællesForudsætning, nemlig at menneskelige Handlinger skulle vurderes efter en almengyldig Maalestok. Selve denne Maalestok (den Grundværdi, der bestemmer de enkelte Værdier) kan naturligvis ikke igen vurderes. Det er den historiske og psykologiske Undersøgelses Sag at paavise, hvorledes et Standpunkt, der anerkender og anvender en saadan Maalestok, bliver til; det er Etikens Sag at anvende den forudsatte Maalestok paa de enkelte Livsforhold. I selve Forudsætningen om en almengyldig Maalestok ligger, at den individuelle Etik maa være en Del af den sociale. Det store Problem er, hvorledes et enkelt Individ kan føres over fra en Grundværdi til en anden.

I den nyeste Tid er den sociale Karakter af den etiske Vurdering især bleven stærkt indskærpet af franske Forskere. Allerede hos Comte var Etiken en Del af Sociologien; først i hans senere Periode udskilte han den. Den franske sociologiske Skole med Émile Durkheim i Spidsen lægger den sociale Solidaritet, grundet dels paa Blodets Baand, dels paa Arbejdsfællesskab, til Grund for Moralen. Den Enkeltes Samvittighed bestemmes, bevidst og ubevidst, ved Samfundets Indflydelse gennem Overleveringer, Sæder, Indretninger og Tugt. (Durkheim: *La Division du Travail Social*. 1893). — Medens Durkheim overvejende undersøger den praktiske Morals historiske og psykologiske Udvikling, gaa Léon Bourgeois og hans Efterfølgere ud fra, at ethvert Individ formedelst Samfundets Solidaritet staar i en Gæld til de tidligere Slægter, som han maa afbetale ved Virken paa sin Samtids Opgaver. Af Solidariteten udspringer Samfundets Ret og Individets Pligt. Léon Bourgeois' Bog *Solidarité* er udkommen i dansk Oversættelse (1910). — I dansk Literatur gaar N. Bang's Tankegang i *Begrebet Moral* (1897) i lignende Retning.

β. Som Avenarius paaviste, opstaar der praktiske Problemer, naar der hos Individet rører sig en større Fylde af Energi, end Omgivelserne kunne lægge Beslag paa. En lignende Tanke rører sig hos forskellige Forfattere i nyeste Tid, der stærkt betone Spontaneiteten, den uvilkaarlige Stræben og Trang til Expansion. I James' og Bergson's beskrivende Psykologi kommer denne Side af Sjælelivet stærkt frem, og dener ogsaa bleven anvendt paa Vurderingsproblemet, mest lidenskabeligt og hensynsløst af Friedrich Nietzsche (1844—1900), der krævede

en hel ny Livsvurdening, med Omvurdering af alle hidtil anerkendte Værdier. I sit Ungdomsskrift *Die Geburt der Tragædie* (1872) stiller han den tragisk-poetiske Livsopfattelse, repræsenteret ved Dionysos og Apollon, i Modsætning til Sokrates' intellektuelle Optimisme. Videnskaben (Sokrates) staar under Kunsten (Apollon), der igen staar under det overstrømmende Liv (Dionysos), der endog tager det op med Lidelse og Død. Men den kraftige Livsudfoldelse, uden hvilken Tilværelsen ikke faar positiv Værdi, fandt han saa kun mulig, naar en herskende Stand repræsenterer Kraften og Selvhævdelsen, medens en Kreds af Arbejdere og Spidsborgere (die Heerde) besørger det underordnede Arbejde. Aristokratiet er til for sin egen Skyld, da det udtrykker Livets højeste Kraft og umiddelbare Værdi; i det naas Historiens Maal, medens „Hjorden" kun er Kopi, Middel eller Hindring (*Jenseits von Gut und Böse*. 1886. — *Die Genealogie der Moral* 1887). I det digteriske Værk *Also sprach Zarathustra*, især i Udkastet til dets Afslutning, antydes dog Muligheden af, at denne sociale Dualisme kunde overvindes, naar Omvurderingen fuldendtes.

Ogsaa ud fra andre Standpunkter ere beslægtede Tanker udtalte. — Jean Marie Guyau's (1854—1888) Hovedtanke var Livets Trang til Udfoldelse, Meddelelse og Hengivelse, den spontane Virken af Sjælens Evner, der stedse paany fører ud over opnaaede Resultater og hæmmende Skranker. I denne Trang finder Guyau Muligheden for Sympati (Altruisme) og Højsind, som den engelske Skole forklarede ved Forestillingsassociation eller ved Kampen for Livet. *(Esquisse d'une Morale sans obligation ni sanction*. 1885). Og ud af denne Trang vil der ogsaa kunne udvikle sig en ophøjet og modig Livsstemning, der tør tage Kampen op med Tilværelsens Disharmonier, selvom den ikke kan støtte sig til overnaturlige Garantier. (*L'irréligion de l'avenir*. 1887). — Forfatteren af denne historiske Oversigt har i sin Religionsfilosofi (1901) søgt at vise, at der bag al Magi og Religion ligger en Trang til atfastholde den stadige Bestaaen af de Goder (Værdier), der for Mennesket paa givet Trin ere de højeste. Denne Trang behøver ikke at falde bort, selvom den ikke længere kan udpræges i Myte, Dogme og Kultus, men maa søge Udtryk i poetiske Symboler, og selvom Eftertanken fører til den Indsigt, som allerede Værdiernes Historie under Menneskeslægtens Udvikling fører til, at vore Værdier ikke kunne have vedvarende Bestaaen i den Form, vi kende. Der kan være en kontinuerlig Udvikling paa Værdiernes Omraade, som paa andre Omraader, og det er den, der kan være Genstand for vor Tro. — William James viser i sit Skrift *Varieties of religious experience* (1902), støttet til et Studium af religiøse Fænomener, saavel som til hvad han havde paavist i sin Psykologi, hvor ringe en Del af vort aandelige Væsen, der kan forklares tydeligt og bestemt. Gennem mange Grader gaar det Bevidste tilbage i det Ubevidste, eller det Underbevidste, og vore første Forudsætninger stamme ofte fra denne „subliminale" Region, fra det, der er under Bevidsthedens Tærskel. En uvilkaarlig Overbevisning er det Dybeste i os (the deep thing in us). James er tilbøjelig til at betragte Indflydelserne fra hin dunkle Region som de Veje, ad hvilke en højere Tingenes Orden virker i os. Enhver nærmere Bestemmelse af disse Indflydelsers Oprindelse er en Fortolkning, der vil falde forskelligt ud hos forskellige Individer. De fleste Mennesker er for tilbøjelige til en dogmatisk Formulering af deres uvilkaarlige Trang. Religion er ifølge James Menneskets Totalstemning overfor Livet, en Stemning, der i sig indeholder Summen af Menneskets Erfaringer om Livet. Derved opnaas en Enhed og Harmoni i det aandelige Liv, som ellers vil mangle. Og den Livsfylde, der kan strømme fra de ubevidste Kilder og stadigt nærer vort bevidste Liv, kan være stærk nok til, at Tragedier og Skibbrud aldrig for os betegne Erfaringens sidste Ord.